Daniel Jonah Goldhagen

La Iglesia Católica y el Holocausto



Una deuda pendiente



Daniel Jonah Goldhagen

La Iglesia católica y el Holocausto

Una deuda pendiente

Traducción de María Condor, Jesús Cuéllar y Pablo Hermida

taurus **historia**



SÍGUENOS EN

megustaleer



@megustaleerebooks

@megustaleer



@tauruseditorial



@megustaleer

Penguin Random House Grupo Editorial

Para Sarah

Declaramos que el principal deber que nos imponen nuestro oficio y nuestro tiempo es «dar testimonio de la verdad» [...] con firmeza apostólica [...]. En el cumplimiento de este oficio no nos dejaremos influir por consideraciones humanas o terrenas...

PÍO XII, *Summi Pontificatus*
(20 de octubre de 1939)

INTRODUCCIÓN

DELIMITAR EL PROBLEMA

La Shoah fue obra de un típico régimen moderno profundamente neopagano. Su antisemitismo echaba sus raíces fuera del cristianismo...

Comisión vaticana para las relaciones religiosas con el judaísmo, «Nosotros recordamos: una reflexión sobre la Shoah» (marzo de 1998).

El antijudaísmo cristiano sentó realmente las bases de un antisemitismo racial y genocida, al estigmatizar no sólo el judaísmo sino a los propios judíos, haciéndolos objeto de oprobio y de desprecio. De manera que lo trágico fue que las teorías nazis encontraran un terreno abonado en el que sembrar el horror de un intento de genocidio sin precedentes.

Conferencia Católica de Estados Unidos, *Catholic Teaching on the Shoah*: *Implementing the Holy See's We Remember* (2001).

El cristianismo es una religión de amor que enseña a sus adeptos los más elevados principios morales para que obren bien. Ama a tus semejantes. Busca la paz. Ayuda a los necesitados. Compadécete de los oprimidos y dales aliento. Compórtate con los demás como quisieras que se comportaran contigo.

El cristianismo es una religión que, a lo largo de la historia, consagró en su seno y expandió por todos sus dominios un odio descomunal hacia un grupo de personas: los judíos. Los difamó, a veces en sus textos sagrados y en su doctrina, considerándolos asesinos de Cristo, hijos del demonio, profanadores de toda bondad y responsables de gran parte de las calamidades y los sufrimientos del ser humano. Este odio —que suponía una traición a los propios fundamentos morales del cristianismo y a su bondad— hizo que los cristianos, durante casi dos milenios, cometieran muchos y graves crímenes contra los judíos y que les causaran otros sufrimientos, entre ellos la ejecución en masa. El Holocausto es el asesinato masivo más conocido y en el que más judíos perecieron.

Para los cristianos, y sobre todo para la Iglesia católica, el problema radica en qué ha de hacer una religión de amor y

de bondad para enfrentarse a su historial de odio y malas acciones, compensar a sus víctimas y enmendarse ella misma, con el fin de no volver a ser fuente de un odio y de unas malas acciones que, cualquiera que haya sido su pasado, ya no puede aprobar hoy en día. El presente libro se enfrenta al mismo problema.

¿Quiénes hicieron qué cosas? ¿Por qué? ¿De qué manera son culpables? Éstas son las tres preguntas principales respecto al Holocausto. En *Los verdugos voluntarios de Hitler: los alemanes corrientes y el Holocausto*, abordé las primeras dos preguntas, centrándome en esos alemanes corrientes que fueron los principales autores del Holocausto y mostrando que habían matado a judíos porque, impulsados por el antisemitismo, creían que acabar con ellos era justo, correcto y necesario[1]. Lo mismo puede decirse, en general, de los lituanos, polacos, ucranianos y personas de otras nacionalidades que participaron en los asesinatos masivos. Como la intención del libro era explicar la comisión del Holocausto, no juzgar a sus perpetradores, en él afirmé abiertamente que era «una obra de explicación histórica, no una evaluación moral»[2]. Ésta es la razón de que no planteara la tercera pregunta, un problema de culpabilidad moral igualmente explosivo. Tampoco abordé las principales preguntas de la época posterior al Holocausto: ¿quién es responsable de compensar a las víctimas y por qué ha de hacerlo?

En *Los verdugos voluntarios de Hitler* no hice juicios morales explícitos sobre la culpabilidad ni presenté un plan de reparación. Por supuesto, aunque no lo señalara, era evidente que condenaba a los alemanes y a quienes les ayudaron a llevar a cabo una persecución que pretendía eliminar y asesinar en masa a los judíos, así como eliminar y masacrar a los miembros de otros grupos de víctimas, entre otros, a los enfermos mentales, los romaníes y los *sinti* (comúnmente denominados gitanos), los homosexuales, los polacos y los rusos. Cuando el libro apareció en inglés a finales de marzo de 1996, quienes detestaban que se airearan las verdades ocultas y tanto tiempo negadas que contenía, lo atacaron, como a mí, personalmente, blandiendo, entre otras cosas, la falsa acusación de que yo estaba emitiendo un juicio moral

expreso sobre la culpabilidad colectiva[3].

Los verdugos voluntarios de Hitler produjo, sin pretenderlo, un gran revuelo moral, al tiempo que se desarrollaba un trasfondo también moral que envolvía continuamente, y en parte desbarató, el ingente debate escrito y hablado que rodeó la publicación del libro. Éste pretendía devolver a los alemanes una humanidad de la que, en general, hasta entonces se les había privado, al tratarlos como engranajes de una máquina, como autómatas irreflexivos. Por lo tanto, cuestionó la perspectiva habitual existente e insistió deliberadamente en ver y tratar a los alemanes como lo que eran: agentes individuales y morales. Investigaba sus ideas sobre los judíos y sobre la justicia de su persecución eliminadora, incluyendo en ella la aniquilación física. Planteaba y subrayaba información esencial que durante mucho tiempo se había negado, oscurecido y ocultado —aunque parte de ella había estado disponible durante décadas—; es decir, que muchos de los perpetradores sabían que podían evitar la ejecución de crímenes, pero que optaron por torturar y matar a sus víctimas, dando frecuentes pruebas de regocijo al hacerlo. Demostraba que la tan extendida idea de que, en general, el pueblo alemán estaba aterrorizado era un mito y que, sin perjuicio de las excepciones, lo fundamental era que los alemanes prestaron su asentimiento a la violenta persecución que pretendía eliminar a los judíos. Todo ello, aunque fuera de manera tácita, no podía dejar de hacer inevitable una cuestión moral hasta entonces evitada: ¿quién era culpable, de qué modo y de qué?

De repente, tanto los alemanes como los ciudadanos de otros países comenzaron a debatir ciertas cuestiones morales, de un modo que la mayoría de ellos nunca había experimentado: los seres humanos habían venido a sustituir a unos actores que antes eran estructuras abstractas y fuerzas impersonales, y de este modo se demostró que gran cantidad de esos seres humanos, alemanes y de otras nacionalidades, se habían guiado por ideas que, hoy en día, aborrece la mayoría de la gente; y habían cometido con conocimiento de causa actos terribles y criminales. Quedaba patente, la vaciedad de unas excusas y racionalizaciones morales fútiles (entre otras, que los alemanes estaban aterrorizados y que no sabían de los

crímenes), que habían exculpado a bastantes personas y consolado a muchas más. Las acusaciones morales flotaban en un ambiente moralmente cargado.

Ante el aluvión de falsedades que se me imputó, escribí un prefacio para la edición alemana del libro (que se ha venido añadiendo desde entonces a las reimpresiones de otras ediciones, entre ellas las inglesas en rústica), que contenía el texto siguiente: «Puesto que el análisis aquí efectuado recalca que cada individuo eligió la manera de tratar a los judíos, el método analítico es absolutamente contrario a toda noción de culpabilidad colectiva, contra la que proporciona una argumentación convincente»[4]. Aclaré, aunque brevemente, mis ideas sobre la «culpabilidad colectiva», que siempre he rechazado enérgicamente, pero dejé de lado el problema de cómo habían de juzgarse las acciones de los perpetradores y de otros implicados durante este periodo —es decir, las cuestiones morales—, de manera que en el debate sobre mi libro quedaron en gran medida soterradas.

Es cierto que, al contestar las dos primeras preguntas principales en torno al Holocausto —quiénes hicieron qué y por qué lo hicieron—, el libro proporcionaba los fundamentos necesarios para contestar la tercera: ¿de qué manera son culpables? También posibilita el paso a la siguiente fase de la investigación —la posterior al Holocausto—, que supone preguntarse, a partir de las contestaciones dadas a esas tres cuestiones principales, ¿qué respuestas y medidas sociales, políticas y morales deberíamos concluir que son deseables o incluso necesarias? Jürgen Habermas reconoció que *Los verdugos voluntarios de Hitler* implicaba esa posterior fase de investigación y la creaba. En su discurso «Goldhagen y la utilización pública de la historia», este autor explicaba:

> Las investigaciones de Goldhagen están concebidas para enfrentarse precisamente a esas cuestiones que han polarizado nuestros debates públicos y privados durante el último medio siglo [...]. La cuestión realmente fundamental que se plantea [es]: ¿qué significa atribuir responsabilidades, de manera retrospectiva, por crímenes de la historia?, es decir, si es sólo esta apreciación lo que ahora nos estamos proponiendo, con el fin de generar un proceso ético-político de comprensión pública de nosotros mismos. Goldhagen aporta un nuevo estímulo a una reflexión sobre la correcta utilización pública de la historia[5].

Con el presente libro retomo esos problemas morales, así como sus implicaciones sociales y políticas, que no se abordaban en el primero, aunque fueran inherentes a su objeto de estudio; y lo hago analizándolos en un contexto general, pero centrándome empíricamente en la Iglesia católica y el Holocausto. Precisamente lo que espero es alentar aún más un proceso ético-político de comprensión y de autocomprensión públicas, que, en los casos concretos de la Iglesia y de otras importantes instituciones, también comporta una labor de autocomprensión institucional. Lo mismo que *Los verdugos voluntarios de Hitler* hacía para esclarecer los contornos y causas del Holocausto, para volver a situar a los seres humanos en el centro de la interpretación que le damos a la comisión de ese crimen, pretende hacerlo este libro en lo tocante a la clarificación de la culpabilidad moral, del juicio a los actores y de la consideración de cuál sería la mejor manera de que tanto ellos como otros repararan los daños causados.

ACABAR CON LA AMNESIA MORAL

En ese amplio territorio que se extiende, por una parte, entre las frases sentenciosas de los programas de entrevistas y las páginas de opinión, y, por otra, en los discursos especializados de los tratados filosóficos y teológicos, pocas veces se encuentran investigaciones serias sobre cuestiones morales o juicios. No está de moda plantear de forma accesible argumentos y evaluaciones morales razonados. Está bien juzgar a políticos maléficos o lascivos de forma moralizante, apresurada y frívola. Está bien juzgar a los autores de esos espectaculares crímenes domésticos y de otra índole que abastecen el teatro de patologías cotidianas que da sabor a la vida de nuestras sociedades de mirones. Es un deporte, una caza mayor en la que los cazadores no arriesgan nada, pero sí ganan satisfacción y gloria.

Sin embargo, no parece que esté bien pensar en público y con seriedad sobre cómo juzgar a quienes cuentan con la simpatía de muchos, personas que han cometido graves ofensas(1) o pueden haberlo hecho, como ocurrió durante el Holocausto con esa gente corriente, alemana o de otra nacionalidad. La pesquisa moral seria llega casi a la médula del investigador. Nos conduce allí donde nos llevan la lógica

y nuestros principios cuando están establecidos. Una vez embarcados en este viaje, apenas tenemos control sobre él y, con frecuencia, nos estrellamos o acabamos en lugares desagradables, con ideas perturbadoras sobre los demás y sobre nosotros mismos, y con inquietantes conclusiones sobre lo que otros deben hacer o lo que debemos hacer nosotros.

Nuestra cultura moral se degrada, en parte por el carácter frívolo de la cultura pública y en parte por el hecho de que muchos académicos eluden su obligación de afrontar cuestiones morales, o bien las abordan de una manera que, aun manteniendo una gran estatura, resulta accesible para quienes no son filósofos profesionales. No hay que ser conservador desde el punto de vista cultural —yo no lo soy— para reconocer y criticar todo esto. La cultura moral también se degrada porque en nuestro mundo pluralista —del que, en general, hay que estar orgulloso— las auténticas dificultades que plantea la diversidad de valores, sobre todo en cuanto al problema de quienes no quieren dar la impresión de estar imponiendo los suyos a los demás, hacen que muchos no se atrevan a aplicar el debate moral a la esfera pública. Con frecuencia, los que no se guían por valores religiosos parecen reacios a entrar en ese ámbito, que siempre ha sido esencialmente religioso. Bien por el desagrado que les produce enfrentarse a la religión, o bien por creer que, al carecer de bases religiosas, están en desventaja: quienes podrían entrar en el debate moral serio han dejado gran parte del territorio disponible en manos de personas religiosas.

Precisamente son los devotos de diversas confesiones los que están dispuestos a asumir esa labor (incluso están impacientes por hacerlo). Además, al amparo de la Iglesia de Roma y de sus diversas Iglesias nacionales, el catolicismo, como es la religión con más adeptos y la más centralizada, en muchas partes del mundo se constituye en el participante más notable y en el modelo de un debate moral fundamentado que se orienta al interés público general. La Iglesia y su clero, mediante sus frecuentes encíclicas, declaraciones y epístolas papales, los pronunciamientos de las Iglesias nacionales y de sus obispos, y muchos intelectuales católicos son activos comentaristas morales que abordan una amplia gama de asuntos públicos y personales. En la década de los setenta, los

obispos de América Latina postularon la teología de la liberación, que defendía, en términos morales, una política de oposición a las clases dirigentes, de defensa de los pobres y la justicia social, y el fin de la opresión. Después de 1979, fueron silenciados por el papa Juan Pablo II, cuyas políticas chocaban con las de ese colectivo. En los años ochenta, los obispos estadounidenses publicaron un tratado que afirmaba la inmoralidad de las armas nucleares y otro que atacaba las desigualdades producidas por la economía del país. Juan Pablo II ha hecho meditados pronunciamientos públicos sobre una amplia gama de cuestiones morales y políticas, que van desde cómo deben vivir las personas a los deberes que tiene cada cual para con los demás, pasando por la necesidad de incluir consideraciones morales en nuestros sistemas económicos, o comentarios relativos a la guerra y la paz. Las Iglesias católicas nacionales se ocupan periódicamente de asuntos políticos de importancia para cada uno de sus países[6]. Estas y otras intervenciones en la esfera pública han tenido un contundente impacto moral porque en la Iglesia católica son tradicionales tanto el ejercicio intelectual refinado como la íntima implicación en los asuntos públicos.

Aunque el análisis moral serio de muchos de los aspectos más importantes de la vida pública occidental, sobre todo de los políticos, nunca estuvo muy de moda, salvo entre los insurrectos, se redujo especialmente en Occidente durante la guerra fría. Sin duda, en los años sesenta cundió entre los jóvenes una condena moral de las injusticias que percibían en sus sociedades y, especialmente, en relación con la guerra de Vietnam. En Alemania, la generación conocida con el nombre de «los del 68», leyó la cartilla a sus padres por lo que habían hecho o dejado de hacer durante el periodo nazi. No obstante, puede decirse que, en líneas generales, durante las décadas posteriores a la II Guerra Mundial, las preocupaciones de seguridad propias de la guerra fría parecieron acabar con muchas preocupaciones morales importantes o, al menos, las relegaron a un segundo plano, cuando no a un tercero, de los ámbitos internacional y nacional. Cuando la moral chocaba con la razón de Estado, como ocurre con frecuencia, el gran peligro que parecía suponer la Unión Soviética hacía que todo razonamiento moral resultara un lujo que Occidente no podía

permitirse y, por tanto, algo que, aparentemente, ni siquiera merecía la pena plantear. Es evidente que ésta nunca fue la posición correcta y que en el mundo posterior a la guerra fría resulta todavía menos justificable. Las investigaciones morales sensatas, que son el fundamento de toda acción virtuosa, deben recuperar su papel crucial en la vida pública.

La amnesia moral ha sido profunda en el debate sobre el periodo nazi. Dejando a un lado las consignas, durante mucho tiempo no se investigó ni debatió en público con intensidad, ni apenas de otra manera, sobre cuestiones morales de relevancia[7]. Había que rehabilitar a la Alemania Occidental. Era mejor no arrojar sobre ella la luz abrasadora del escrutinio moral. Si no hubiera sido por el cese de toda investigación pública después de los procesos de Núremberg, habría sido difícil reclutar a los alemanes para la lucha contra el comunismo, que, en aquel momento, se creía que debía pasar por encima de cualquier otra consideración. Investigar la generalizada criminalidad de muchos de los seres humanos que habitaban las instituciones y los países occidentales, sobre todo en Alemania, habría constituido una propaganda devastadora favorable a los soviéticos, que habrían encontrado en ella un filón de carácter moral. Después de todo, dentro de Alemania y de muchos otros países cuyas poblaciones habían participado en buena medida en la persecución y el asesinato masivo, esas investigaciones habrían empañado (aún más) la imagen de la propia nación y habrían tenido como consecuencia la condena de muchos de sus ciudadanos por haber perseguido o asesinado a integrantes de un pueblo, los judíos, que seguían en gran medida demonizados y odiados. Eran pocos los que tenían ganas de meterse en investigaciones, así que se optó por una vía más segura: mirar hacia delante en vez de hacia atrás.

La falta de voluntad para acometer una auténtica investigación moral en el análisis del periodo nazi, sobre todo en lo referente al Holocausto, fue aún más allá al centrarse la atención y la primacía conceptual no en los seres humanos realmente implicados, sino en estructuras y colectivos, así como en fuerzas irresistibles. Hubo dos tácticas que, a pesar de sus aparentes diferencias, se conjugaron para producir este enfoque, que evitó la aparición de una auténtica investigación

moral.

La primera es la acusación de culpabilidad colectiva, que, en realidad, era una forma concisa de aludir a una serie de ideas que depositaban la culpabilidad de los alemanes en su carácter nacional: en algo que era un rasgo común a todos ellos, inherente e inmutable; con lo que su culpabilidad se consideraba colectiva e intergeneracional. Durante la II Guerra Mundial e inmediatamente después de ella se escucharon con frecuencia tales acusaciones; antes de la guerra fría eran casi de sentido común. Desde entonces, esas ideas —aunque las comparte mucha gente, incluso en Alemania— se han visto en gran medida deslegitimadas en el debate público y sólo las expresan abiertamente unas pocas voces insistentes[8]. Complementando la propia acusación de culpabilidad colectiva han estado todos aquellos que, sobre todo en Alemania, atacan a ciertas personas señalando que atribuyen injustamente a los alemanes ese tipo de culpabilidad. A quien se niegue a acatar el argumento exculpatorio —que los alemanes corrientes fueron más o menos inocentes de todos los horrores del periodo nazi— se le puede endosar la acusación de que defiende la culpabilidad colectiva.

La acusación de «culpabilidad colectiva» dificulta la investigación de las cuestiones éticas. Cuando se reivindica como un hecho moral, centra su atención en la colectividad, y así despoja al individuo de su individualidad, de su capacidad de acción y de su responsabilidad individual en términos morales. Cuando se utiliza como un garrote, intimida a los que podrían desear emprender una investigación moral que podría llegar a la conclusión de que los alemanes y otros grupos sí incurrieron en una generalizada culpabilidad moral, pero que ésta no fue colectiva.

La segunda táctica, asombrosa desde el punto de vista moral, tuvo consecuencias aún más nocivas para la investigación. Los académicos prescindieron de casi todos los seres humanos en sus estudios sobre la perpetración del Holocausto, tanto desde el punto de vista empírico como desde el conceptual. Se centraron exclusivamente en unos pocos monstruos sobrehumanos, como Adolf Hitler, Heinrich Himmler o Adolf Eichmann, que recabaron casi toda la

atención, apartando nuestra mirada de las decenas de millones de alemanes que, de alguna manera, apoyaron de buen grado y aceptaron el nazismo, a Hitler y a los demás líderes del país. Después de la guerra, las personas corrientes que habían posibilitado ese régimen y sus crímenes en Alemania se transustanciaron de la noche a la mañana, convirtiéndose en seres aterrorizados, coaccionados e ignorantes. Expresiones como «der Terrorapparat» (el aparato de terror) y «Wir haben nichts gewusst» (no sabíamos nada) se convirtieron en los paradigmáticos tropos lingüísticos de una explicación pública del pasado reciente mitológica y moralmente castrada. A posteriori, se despojaba a los alemanes de su capacidad de acción; muchos de ellos, en un acto deliberado de falsedad en la representación de sí mismos, se aplicaron con gusto al logro de tal resultado. Se les privaba de responsabilidad moral y, en consecuencia, se les concedía una exculpación preferente porque poco o nada quedaba para la investigación moral[9].

A los perpetradores de los crímenes se les privó de forma aún más concienzuda de su capacidad de acción. Los intelectuales que tenían más influencia en el pensamiento académico y público expresaban el espíritu de encubrimiento de su época, al tiempo que reforzaban poderosamente sus tendencias. Más notable fue el caso de las grandes figuras de la teoría del totalitarismo, sobre todo Hannah Arendt, quien, por decreto, despojó a los perpetradores de su antisemitismo, convirtiéndolos en pequeños burócratas que cumplían su papel, y sus actos en poco más que manifestaciones de la «banalidad del mal». Stanley Milgram, mediante sus experimentos sobre la obediencia realizados en la Universidad de Yale, ratificó una idea compatible: que los autores de crímenes eran como robots cuyos botones podía pulsar cualquier autoridad. Estas y otras ideas, a pesar de sus diferencias, encajaban con esa incesante letanía para la cual los perpetradores, como los demás alemanes, habían sido aterrorizados y coaccionados. El hecho de que ni Arendt ni Milgram hubieran llevado a cabo investigaciones merecedoras de comentario sobre esos sujetos resultaba irrelevante para muchos académicos y no académicos, que se agarraron a esas afirmaciones políticamente oportunas, moralmente

entumecedoras y, en consecuencia, reconfortantes para muchas personas[10].

El resultado de estas y otras distorsiones políticas e intelectuales fue un área de investigación sobre el Holocausto y el periodo nazi que, aunque estuviera muy trabajada, en muchos sentidos necesitaba una reelaboración fundamental. Hasta hace poco tiempo, apenas aludía a los actores principales, a los perpetradores de los asesinatos masivos. Se desconocía prácticamente quiénes eran, de qué manera se habían convertido en perpetradores, cómo eran sus vidas en los centros de exterminio, cuál era su margen de maniobra o los pormenores del trato que habían dado a sus víctimas. Desde el punto de vista conceptual, la comisión del Holocausto —el asesinato y la en apariencia incesante degradación, mofa y tortura que sufrió cada uno de los judíos — se adjudicó a fuerzas sociales y psicológicas impersonales, a estructuras de autoridad y personalidades despóticas, a la coacción, a mentalidades burocráticas, a estructuras e instituciones abstractas —como la SS, el partido nazi y el aparato de terror totalitario—; casi a cualquier cosa con tal de no reconocer algo tan evidente respecto a los perpetradores del Holocausto como respecto a los de otros asesinatos en masa, en Camboya, Ruanda, Turquía, la antigua Yugoslavia y muchos otros: que los seres humanos que masacraron a las víctimas tenían opiniones sobre lo que estaban haciendo, y que éstas fundamentaron en gran medida las opciones que tomaban al elegir sus actuaciones.

A contracorriente, hubo un grupo de personas que sí investigó con intensidad a los perpetradores, desarrolló un profundo conocimiento de ellos y llegó una y otra vez a la conclusión de que quienes habían asesinado en masa a los judíos no habían sido coaccionados, que sabían lo que hacían y que sus motivos eran de tipo racista y antisemita. Eran los jueces alemanes que después de la guerra dictaron sentencias contra los autores de crímenes masivos. Los tribunales alemanes hallaron continuamente culpables a los perpetradores del asesinato de los judíos, y lo hicieron basándose en las más rigurosas normas de recogida de datos y aludiendo a un «motivo fundamental»: el «odio racial».[11]

La constante celebración de juicios desde finales de los años

cincuenta hasta los ochenta nunca contó con gran apoyo entre la opinión pública alemana, y sus hallazgos apenas se difundían. Los académicos que trabajaban en estos temas, casi sin excepción, prescindieron sistemáticamente de datos cruciales y accesibles que las pesquisas judiciales estaban sacando a la luz. Entre ellos se incluía el hecho —conocido ya entonces, pero al que casi nadie ha prestado atención durante más de treinta años— de que ningún perpetrador alemán había sido asesinado, enviado a un campo de concentración o castigado duramente por negarse a matar judíos, y que, si bien muchos de ellos sabían perfectamente que podían estar eximidos de cometer asesinatos, sólo unos pocos optaron por no ser verdugos voluntarios.

Los intérpretes del periodo también hicieron caso omiso de las incisivas conclusiones que los jueces se veían impelidos a extraer de las pruebas: que los autores de crímenes eran despiadados antisemitas que tomaron decisiones sobre cómo actuar, y que lo normal es que éstas les llevaran, sistemáticamente, a mofarse, golpear, degradar, torturar y asesinar a sus víctimas. Por su parte, esos mismos académicos propusieron casi cualquier explicación sobre la conducta de los perpetradores alemanes que evitara el reconocimiento de la capacidad de acción humana, es decir, que las personas, basándose en su interpretación moral del mundo, tienen la capacidad de decir «no», y que, respecto a la persecución de los judíos, muchos decidieron decir «sí».

Desde hace unos años resulta evidente que es necesario volver a investigar gran parte de las ideas que se nos han transmitido sobre el Holocausto y el periodo nazi. Ha sido así porque se ha revelado que muchas de esas ideas, entre ellas las que habían obtenido la categoría de sabiduría convencional incuestionable, son mitos. En Alemania, se trataba de mitos como el del terror totalitario, el de la coacción absoluta o el del desconocimiento de la existencia de los campos de concentración y de la masacre de los judíos. En otros lugares, del mito de una Suiza indefensa y obligada, o del de unos pueblos europeos completamente tiranizados por la ocupación alemana, que se resistieron tanto como pudieron a todas las políticas criminales nazis. En la raíz de lo que ya es un rechazo generalizado a ese paradigma dominante de la

coacción externa se encuentra el reconocimiento de la capacidad de acción humana, que exige el fin de esa caricatura de los alemanes y de otros actores en la que unos y otros aparecen, ya sea en su papel de perpetradores o de espectadores, como autómatas irreflexivos o como miembros de un rebaño, únicamente atemorizados y carentes de opciones. Esta evolución reciente es crucial, porque sólo mediante tal reconocimiento se puede restablecer la responsabilidad moral y posibilitar una auténtica investigación en ese sentido. La premisa capital que subyace al generalizado proceso de reelaboración de los estudios del Holocausto y del periodo nazi, que finalmente se está produciendo, es la necesidad de desplazar la atención hacia los actores de los acontecimientos y la de tratarlos como agentes morales[12].

Ha llegado el momento de que la Iglesia católica sea reexaminada de forma similar. Si dejamos a un lado los países aliados de Alemania, la Iglesia era la institución más poderosa de las que se mantuvieron intactas e independientes en la Europa ocupada y dominada por ese país. En todo el continente, sus Iglesias nacionales tenían enorme influencia y, en Roma, el papa Pío XII era, *de facto*, el portavoz moral de Europa, de una civilización asediada. A pesar de las decenas de miles de libros escritos sobre este periodo, la Iglesia se ha librado de una investigación exhaustiva.

En 1963 surgió la primera polémica pública sobre la conducta de Pío XII en relación con el Holocausto, con motivo de la obra teatral *El vicario*, de Rolf Hochhuth, que produjo gran escándalo en muchos lugares del mundo al atreverse a condenar el silencio papal. Anteriormente se habían publicado muchas obras acerca del Papa, la Iglesia y la teología cristiana, antes, durante y después del Holocausto, pero apenas se había criticado en público la conducta del sumo pontífice. De hecho, había sido muy alabado, incluso por ciertos judíos, que estaban más preocupados por cuestiones políticas del momento, en un intento de sofocar la expresión de un mayor antisemitismo, y por intentar, en vano, conseguir que la poderosa Iglesia católica adoptara una postura más favorable a Israel[13]. La obra condenatoria de Hochhuth provocó un aluvión de publicaciones, entre ellas

una cuidadosa recopilación comentada de documentos diplomáticos de la época bélica, seleccionados por los encargados de salvaguardar la reputación del Papa y de responder a los ataques de Hochhuth, que fue editada por la propia Iglesia en once volúmenes bajo el título de *Actes et documents du Saint Siège relatifs à la seconde guerre mondiale*[14]. Desde entonces ha venido produciéndose una enorme cantidad de estudios especializados sobre la historia de Pío XII y del Holocausto, de la cual una gran parte no ha merecido la atención de la opinión pública.

En concreto, en los últimos años se han publicado muchos estudios sobre Pío XII y el Holocausto, y, al impulsar la Iglesia el proceso de beatificación de este Papa, que puede terminar con su unción para la categoría de santo, el interés público en su conducta para con los judíos ha cobrado un renovado interés. Los nuevos libros han hecho mella en los principales mitos sobre el Papa y la Iglesia. También han hecho aportaciones esenciales a nuestra comprensión de diferentes aspectos de las acciones de la Iglesia antes, durante y después del Holocausto. Este conjunto de obras, en especial los libros de James Carroll, David Kertzer, Michael Phayer, Garry Wills y Susan Zuccotti, en los que con frecuencia me baso, por los nuevos datos que han sacado a la luz y las perspectivas novedosas que han introducido[15], hacen posible el desarrollo de una visión más amplia y profunda sobre la postura de la Iglesia respecto a los judíos y sobre otros asuntos cruciales relativos al periodo nazi y al medio siglo posterior; así como la investigación de aspectos importantes de la naturaleza moral de la Iglesia y de su clero, y también de sus tomas de posición y prácticas en la actualidad[16].

No cabe duda de que resistirse a abordar investigaciones de contenido moral y a emitir un juicio del mismo tipo sobre la conducta humana durante el Holocausto tiene que ver, al menos en parte, con el deseo de no ofender a instituciones y personas poderosas, y, en consecuencia, con el de no atraer hacia uno mismo censuras públicas, aunque sean injustas. Quienes señalan la pura verdad al aludir: a la participación de alemanes corrientes en el Holocausto; a la utilización que hicieron los alemanes de judíos y no judíos como trabajadores esclavos; a la existencia de un generalizado antisemitismo en

la Alemania del periodo nazi; a los bancos suizos, que guardan dinero robado a las víctimas del Holocausto o a sus herederos; al hecho de que algunos eminentes historiadores alemanes, que fueron nazis convencidos al servicio de las criminales políticas racistas del régimen, enseñaran posteriormente a poderosos integrantes de la generación de historiadores germanos de posguerra; o a la culpabilidad de la Iglesia católica o de Pío XII, sufren ataques personales porque se les acusa de tener prejuicios y de perseguir a inocentes. Se les atribuyen motivaciones inventadas —parecen ser enemigos de los alemanes, de los suizos o del catolicismo— y se les censura por ellas; también se les reprocha la supuesta arrogancia de atreverse a juzgar a los demás, aunque la alternativa a no emitir tales juicios sea que tengamos que permitir que los autores de asesinatos masivos y quienes les ayudaron de diferentes maneras, así como todos los que se aprovecharon de forma criminal de tales actos, se vean libres de toda crítica. No obstante, estas acusaciones son manifiestamente falsas, ataques hipócritas que pretenden eludir el análisis de hechos y actitudes indefendibles porque consideran que, en la actualidad, dicho análisis pone en peligro ciertas posiciones morales y políticas, intereses económicos y carreras académicas.

Los hechos son los siguientes: durante el periodo nazi muchos alemanes corrientes eran antisemitas, apoyaron la persecución que pretendía eliminar a los judíos y cometieron asesinatos masivos. El Gobierno de Alemania, ciertas empresas del país y muchos alemanes corrientes esclavizaron a gran cantidad de personas. Hubo bancos suizos (e instituciones de otros países) que robaron a las víctimas y ayudaron a financiar el apocalíptico ataque alemán. Algunos prominentes historiadores alemanes sirvieron al régimen nazi, justificando con su obra, entre otras cosas, la política de conquista y sometimiento de otros países, sabiendo que ésta conllevaba el asesinato masivo; además, sus alumnos, que en la actualidad son algunos de los historiadores más importantes de Alemania, encubrieron tal implicación[17]. La Iglesia católica generó una gran cantidad de antisemitismo y en muchos sentidos se comportó mal con los judíos.

Apenas es necesario señalar que denunciar estos hechos, al

tiempo que se reconoce la existencia de excepciones a la regla en cada caso, y decir que debemos juzgar con sensatez a instituciones y personas que tuvieron perniciosas creencias y cometieron graves crímenes y otras ofensas, no es algo comparable a lanzar las acusaciones antisemitas que, a lo largo de los siglos, fueron dirigidas contra quienes, en general, eran judíos impotentes y perseguidos; no es lo mismo que proferir invenciones en las que los judíos pretendían dominar el mundo, destruir la cristiandad, Alemania y todo aquello que es bueno. El tratado antisemita más famoso de la época contemporánea, *Los protocolos de los sabios de Sión*, era una falsificación. El antisemitismo de Hitler y las ideas análogas que albergaban millones de personas en Alemania y en toda Europa consistían un elaborado conjunto de fantasías. Las acusaciones contra la conspiración judía internacional que hoy en día lanzan los neonazis, los antisemitas y sus partidarios *de facto* no son más que las últimas versiones de esta larga historia de acusaciones y odios fabricados[18]. El hecho de que sea necesario establecer tal diferencia —entre decir la pura verdad sobre lo que hicieron durante la época nazi muchos individuos alemanes y suizos, la Iglesia católica y otros, y las mentiras que los antisemitas han propagado sobre los judíos— demuestra por sí solo el retorcimiento al que ha llegado el debate sobre el nazismo, en el que, hoy en día, comentaristas con motivaciones políticas vulneran sistemáticamente las normas de la investigación académica, distorsionan los hechos y atacan a los mensajeros tratando de sostener sus indefendibles afirmaciones.

Aunque se eviten sistemáticamente las investigaciones continuadas de carácter moral sobre el Holocausto, o quizá a causa de ello, el debate ético se introduce como un trasfondo cuando se debate cómo explicar sus diferentes aspectos. Del mismo modo que los seres humanos son animales que buscan explicaciones, también son seres que emiten juicios morales: intentan comprender y evaluar qué está bien y qué está mal. Esta pretensión no puede eliminarse por completo. Los que quisieran acabar con los juicios sobre quiénes fueron culpables de diferentes aspectos de las persecuciones del periodo, inventan acusaciones moralmente dañinas contra los que buscan esa verdad que está presente en la auténtica

investigación moral. De manera que los debates que pretenden explicar por qué ocurren las cosas —una empresa analítica y no moral— suelen acabar cargados de defensas y ataques de índole moral, y abrumados por ellos[19].

Independientemente de que se ocupe de los alemanes, los polacos, los ucranianos, los franceses, los holandeses, la Iglesia católica o quien sea, la discusión moral sobre el Holocausto, puesto que ocurre o brota de esa forma tan poco meditada, suele ser poco sistemática, confusa y carente de investigación prudente y fundamentada. En lo esencial refleja, por sus sofocos y mezquindad, el carácter moralizante y sentencioso de las tertulias políticas televisivas.

Además, lo normal es que los juicios se encomienden a normas y códigos jurídicos de carácter estricto o a lo que se considera «sentido común». Eso es lo que supuestamente compartimos en un mundo de valores plurales. No obstante, hay otros actos reprobables, como la práctica de diseminar prejuicios, que han escapado al control de la ley —y en muchos países continúa siendo así—, aunque no hay duda de que habrían de entrar en el ámbito de cualquier investigación moral merecedora de tal nombre. Por otra parte, el sentido común constituye un conjunto de actitudes morales demasiado pobre y, con frecuencia, demasiado inestable, como para fundamentar en él una investigación moral sensata[20].

Como las personas hacen juicios morales y éstos conllevan furtivos análisis sobre el Holocausto, habría que reconocer abiertamente varias cosas. El juicio moral —incluso el emitido por historiadores que niegan estar pronunciándolo— ya forma parte de nuestra manera de enfrentarnos a este pasado. El problema no es que se emitan juicios, sino que éstos se hayan hecho de forma irregular y a hurtadillas. Esto no quiere decir que no hayan sido influyentes: con frecuencia han esquivado la verdad. Podríamos, y deberíamos, convertir la investigación moral en una actividad valiosa; dedicarnos a ella aunque no seamos filósofos profesionales, y llevarla a cabo de forma abierta y coordinada.

Tenemos derecho a juzgar. Según indico en la segunda parte del presente libro, donde analizo en profundidad este asunto, es nuestro deber. Si hay un acontecimiento que pide a

gritos un juicio moral consensuado sobre los implicados ése es el Holocausto, y ésta es la razón por la que quienes llegan a sugerir, siquiera tácitamente, tal necesidad sufren los ataques de los que saben lo devastadores que habrían de ser los juicios. Si hay una institución y un conjunto de personas que estén en condiciones de ser objeto de tal investigación, y que deberían recibirla de buen grado, son la Iglesia católica y su clero. Así es, principalmente porque la Iglesia se considera a sí misma una institución moral y por su destacado papel como enérgica voz ética en el discurso público de la actualidad. La propia Iglesia, los católicos, las víctimas y aquellos a quienes les preocupan todos estos colectivos comparten la necesidad de que se emita un juicio moral sobre la Iglesia católica. Esto parece evidente, pero, en lo tocante al Holocausto, la gente se muestra asustadiza si se trata de juzgar a la Iglesia y a sus miembros[21]. ¿Por qué?

LA INVESTIGACIÓN MORAL Y LA IGLESIA CATÓLICA

Con la Iglesia católica, al igual que ocurre con otras instituciones y personas, lo que está en tela de juicio son tres apreciaciones morales relacionadas entre sí. La Iglesia, Pío XII y los obispos y sacerdotes de Europa realizaron juicios morales durante la época nazi y, en general, decidieron que era mejor dejar hacer, o secundar, a los alemanes y a quienes les ayudaron a llevar a cabo la persecución de los judíos, e incluso que era preferible dejar morir a éstos antes que salir en su defensa. La Iglesia de la posguerra, incluida la actual —quizá especialmente—, ha emitido su juicio moral y apenas aprecia faltas, si es que ve alguna, en sus apreciaciones morales y en las de su clero antes y durante el Holocausto. En consecuencia, ante el fracaso del primer juicio moral y la insuficiencia del segundo, el tercero, el nuestro, siempre necesario, resulta aún más urgente. Necesitamos emitir juicios morales, entre otras razones para evaluar los de la Iglesia y, cuando sea necesario, rebatirlos.

Para emitir juicios morales sobre la Iglesia hay que dejar clara la diferencia entre varias cosas que, de forma reiterada y por error, se meten en el mismo saco, como son las distintas tareas analíticas de describir, explicar, juzgar o proponer remedios. Cada una de ellas es importante, exige sus propios métodos y procedimientos, y, en principio, es diferente de las

otras, aunque todas dependan de las demás. Para explicar algo es necesario describirlo con propiedad, es decir, es preciso entender adecuadamente qué es lo que hay que explicar y qué factores podrían hacerlo; para juzgar culpabilidades se necesita exponer correctamente las acciones de los actores y también sus motivos; asimismo, para proponer remedios, se debe entender verdaderamente qué hay que reparar. Se ha prestado mucha atención a los métodos y procedimientos que subyacen a la descripción y, dentro de las ciencias sociales, a los que tienen que ver con la explicación. Sin embargo, fuera de la filosofía y de la teología académicas, y de los estrictos confines del derecho, se ha prestado una atención relativamente escasa a los métodos y procedimientos que sirven para juzgar la culpabilidad y para proponer remedios o, dicho de otro modo, para acometer reparaciones morales.

También nos corresponde subrayar la necesidad de que el Holocausto se aborde con sensatez. Sobre él se han escrito muchas tonterías que niegan hechos fundamentales, contradicen todo lo que sabemos sobre el asesinato masivo o vulneran métodos de investigación básicos e incluso normas elementales de la lógica y la inferencia[22]. Lo mismo puede decirse de las ocasiones en las que alguien ha emitido juicios morales. Tenemos que precisar con claridad nuestros presupuestos y marco de análisis; presentar abiertamente los razonamientos y formas de llegar a conclusiones; respetar las bien contrastadas reglas de la inferencia; e investigar siempre de manera comparada, preguntándonos —aunque no siempre lo pongamos por escrito— si nuestras posiciones tendrían sentido, si estarían justificadas, si incluso podrían aplicarse al análisis de otros ejemplos análogos, o si las identidades de los actores y las víctimas fueran otras.

Incluso en los pocos intentos serios que se hicieron de entablar un debate moral en torno a *Los verdugos voluntarios de Hitler*, se plantearon varias extrañas concepciones de moralidad que merece la pena discutir, porque afectan al análisis de este libro. Las señalo a continuación.

Al mostrar que los alemanes habían crecido en una cultura antisemita para la que este prejuicio formaba parte del sentido común —situación análoga a la de los blancos que se

criaron en el sur racista de Estados Unidos antes de la guerra de Secesión norteamericana— y que, por tanto, la mayoría de ellos, en el siglo XIX y comienzos del XX, se hizo antisemita, parece que estoy privándoles de su capacidad de acción o, en términos religiosos, de su libre albedrío(2). Esto se afirma a pesar de que el enfoque global de mi libro insistiera enérgicamente —y cada uno de sus argumentos lo demostrara en repetidas ocasiones— en que los alemanes eran agentes, defendiendo esta perspectiva frente a la que era habitual entonces: la que negaba con insistencia que lo fueran.

Para cualquiera que piense que existe la capacidad de acción humana o libre albedrío, presuponer o afirmar que los alemanes no eran agentes, que carecían de ese libre albedrío porque sus ideas se las había enseñado su propia cultura, resulta chocante desde el punto de vista filosófico. A todas las personas sus sociedades les inculcan ciertas perspectivas, entre ellas modelos de pensamiento fundamentales de los que ni siquiera son conscientes[23]. Si dicha afirmación anuladora de la capacidad de acción fuera aplicable a los alemanes de la época anterior a la nazi y a los de esta última, también lo sería para cualquier persona en cualquier periodo y, en consecuencia, nunca podríamos hablar de capacidad de acción, porque ésta no existiría.

Desde un punto de vista filosófico o teológico, los alemanes de la primera mitad del siglo XX no eran menos agentes o menos responsables moralmente que los estadounidenses blancos que tenían prejuicios contra los negros o que los esclavizaban en la década de 1850; o que los que, participando de ese mismo prejuicio racial, aplicaban leyes discriminatorias en la década de 1950; o que los estadounidenses o alemanes de hoy en día a quienes se ha enseñado todo tipo de ideas —de las que nunca han dudado—, susceptibles de asumirse o criticarse, como que la libertad y la democracia son algo positivo, que las personas tienen más obligaciones para con los ciudadanos de su propio país que con los de otras naciones, que el Estado está obligado a proporcionar prestaciones sociales a todos los ciudadanos (en Alemania) o que no tiene esa obligación (en Estados Unidos). El hecho de que no nos guste lo que creían muchos alemanes sobre los judíos durante la época nazi, o lo que hicieron a

consecuencia de sus creencias, no tiene por qué convertirlos en no agentes, en criaturas privadas de libre albedrío, diferentes a los miembros de otras sociedades que actúan a partir de ideas recibidas socialmente que no consideramos censurables. Éste parece ser otro de los casos en que, al referirse a aspectos del Holocausto, se hacen afirmaciones que no se aplican a rasgos similares de otros acontecimientos históricos o contemporáneos; de hecho, si así se hiciera, nos parecería ridículo.

Además, el hecho de afirmar que mi perspectiva no admite la capacidad de acción humana adolece de dos problemas empíricos capitales. En primer lugar, tal como he señalado, algunos alemanes sí desarrollaron puntos de vista sobre los judíos que no concordaban con el antisemitismo dominante en su cultura. Esto demuestra que sus compatriotas también podrían haberlo hecho. Tal discrepancia la explica el segundo problema que aparece en la crítica que estoy analizando. Incluso en Alemania, antes y durante la época nazi, había recursos para refutar la idea predominante acerca de los judíos o la justicia de perseguirlos con intenciones eliminadoras. La moral cristiana, por ejemplo, sostiene que toda persona merece respeto moral y también el principio de «No matarás». Además, los alemanes sabían que en el mundo había muchas personas que pensaban que sus ideas sobre los judíos eran erróneas y perversas, y que se oponían a las prácticas eliminadoras, especialmente a la aniquilación en masa, que se inferían de ellas. Ésta es la razón por la que hicieron algunos intentos de ocultar al resto del mundo sus asesinatos masivos. Por sí solo, este conocimiento debería haber impulsado a cada uno de los alemanes a reconsiderar su idea sobre los judíos y si era justa o no una persecución tan radical. Este único hecho desmiente cualquier justificación empírica que pretenda señalar que los alemanes no tuvieron acceso a algunas de las informaciones que esta obstinada e indefensa concepción filosófica de la capacidad de acción humana cree necesarias para considerar que alguien es un agente.

La segunda objeción que se plantea a las supuestas implicaciones morales de los hallazgos y explicaciones de *Los verdugos voluntarios de Hitler* es que carecen de atractivo.

Contra esas supuestas implicaciones del libro —por el momento podemos hacer caso omiso del hecho de se hayan descrito incorrectamente— se esgrime la aparente superioridad de la perspectiva de Hannah Arendt en *Eichmann en Jerusalén* o la de Jean-Paul Sartre en *Reflexiones sobre la cuestión judía*. Se dice que la de Arendt es superior porque «le permite conservar, de una forma mucho más convincente que la de Goldhagen, la idea de responsabilidad moral y criminal por el Holocausto». La de Sartre se considera preferible porque «conserva la culpabilidad moral»[24]. Esta objeción a mis puntos de vista presenta dos fallos que la descalifican.

El hecho de que un problema moral tenga más interés o atractivo que otro no influye en si es o no correcto. Aunque no nos gusten las implicaciones morales de por qué un hombre determinado comete un asesinato en la actualidad, no decimos que tuviera que hacerlo por otra razón que no sea la que realmente le llevó a cometer el crimen. El hecho de que pudiéramos desear que el problema moral que plantean las razones de una persona para actuar, ya sea hoy o en 1942, fuera diferente del que realmente se suscita, no nos da permiso para declarar que las auténticas razones para actuar de dicha persona no fueran suyas ni para inventar después otras nuevas, más compatibles con nuestros intereses filosóficos. Esto es precisamente lo que hacen los acólitos de Arendt y de Sartre, lo cual no debería sorprendernos, ya que éste es el problema que asola las obras de estos autores, aunque sus respectivas posiciones sean muy diferentes.

La explicación empírica que dan tanto Arendt como Sartre del mundo mental y de la psicología social de los actores carece de pruebas que los sustenten y, en realidad, los datos existentes los contradicen de forma abrumadora. Pese a lo afirmado por Arendt, Eichmann —por no hablar de otras decenas de miles de perpetradores a los que Arendt no dedicó ningún estudio general ni sistemático— era un furibundo antisemita que hacia el final de la guerra alardeaba con regocijo frente a su lugarteniente de que «me reiré a carcajadas cuando baje a la tumba, por la sensación de haber matado a cinco millones de judíos. Eso me produce mucha satisfacción y placer»[25]. La afirmación de Sartre en el sentido de que el antisemitismo es un ejemplo de mala fe

porque, de alguna manera, los antisemitas elegían serlo, a pesar de saber lo falsa que era su creencia —dicho de otro modo, optaban por engañarse a sí mismos—, es, aparte de su carácter ridículo inverosímil, una aseveración que se ve refutada por la gran cantidad de pruebas que demuestran que, a lo largo de los siglos, hubo cristianos que creyeron que los judíos eran los asesinos de Cristo, subalternos del demonio, etcétera, y que Hitler y los alemanes corrientes, durante la época nazi y antes de ella, pensaban que eran seres perniciosos que habían causado grandes daños a Alemania.

Las estructuras morales que levantaron Arendt y Sartre, al margen del interés que cada una de ellas tenga, se basan en ficciones históricas. Treinta años después de escribir *Reflexiones sobre la cuestión judía*, el propio Sartre admitió el carácter imaginario de la práctica totalidad de su libro. En una famosa entrevista concedida a Benny Lévy, confesaba que «la realidad del judío no figura en el libro» y que a él no le interesaba dicha realidad ni tampoco la historia judía, porque en aquel momento creía que no existía tal cosa. Lévy, sin creerse la ignorancia que admitía Sartre, objetó: «Pero cuando usted escribió *Reflexiones sobre la cuestión judía*, seguramente había reunido alguna documentación…». Sartre le contestó con una sola palabra: «No». Lévy insistió: «¿Qué quiere decir con “no”?». Sartre no podía decirlo más claro. Explicó: «Ninguna. Escribí sin documentación alguna, sin leer ningún libro sobre los judíos». La ignorancia de Sartre sobre los antisemitas era tal que llegó a afirmar que «apenas encontramos antisemitismo entre los obreros»[26]. Al menos Arendt sabía algo de Eichmann, ya que había asistido a su juicio, pero gran parte de lo que escribió sobre él son invenciones cuya falsedad ha quedado demostrada de forma irrebatible en numerosas ocasiones[27]. ¿Cómo es posible que haya quien sostenga seriamente que las perspectivas de Arendt o de Sartre, al margen del atractivo moral que puedan tener, arrojen luz sobre la corrección de cualquier explicación relativa a las acciones de los perpetradores?

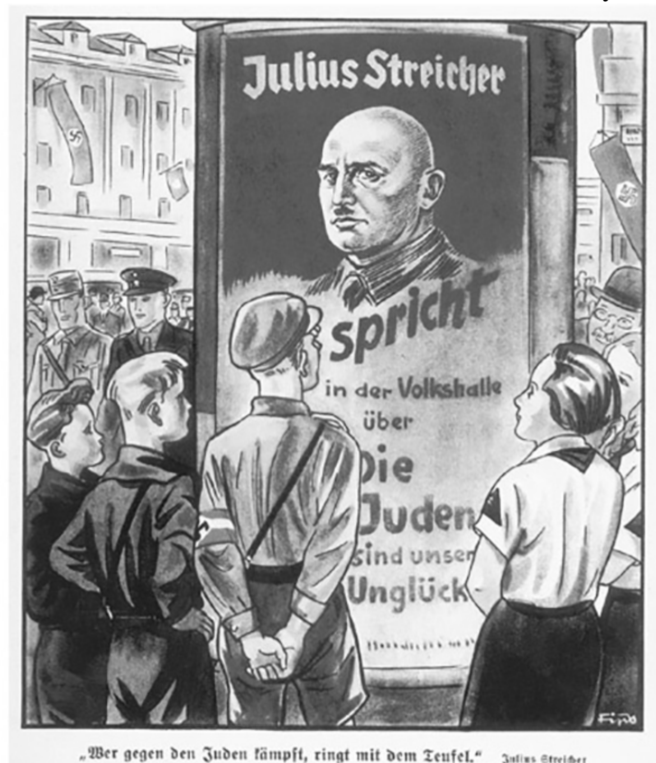
El segundo defecto de esta tendencia crítica es que presupone, sin justificación alguna, que toda explicación de las razones que tienen los actores para mantener unas perspectivas o elegir sus actuaciones admite una sola

conclusión moral. Ésta es otra postura extraña e insostenible que no se adopta en relación con otros acontecimientos o actores. Se pueden aplicar diversas perspectivas morales, teológicas o jurídicas a una misma explicación de las acciones de un actor. En este sentido, vuelven a ser pertinentes los veredictos de los tribunales alemanes, que consideraban que el impulso que había inducido a los asesinos a cometer crímenes contra los judíos era su antisemitismo racista y que (en contra de las afirmaciones de los críticos en cuestión) los perpetradores eran culpables desde el punto de vista penal precisamente por esa razón. En función de cuál sea el acto, cada perspectiva puede producir juicios morales similares o diferentes, e incluso contradictorios. Aquí comprobamos que —al igual que ocurre con tantos otros procedimientos y conclusiones fundamentales de las ciencias sociales y de la filosofía que, curiosamente, se omiten con frecuencia al estudiar el Holocausto— también se niega este hecho incontestable, que está en la raíz de la disciplina de la filosofía moral, cuando se evalúa el papel de los perpetradores alemanes.

Además de estos comentarios sobre la capacidad de acción y la evaluación moral (que retomaré más adelante para abordarlos de forma más sistemática), es necesario dedicar cierto espacio a explicar los términos «antisemitismo», «eliminador», «Iglesia católica» y el imperativo moral «debe».

Se dice que una persona es «antisemita» cuando piensa mal de los judíos, muestra animosidad, siente animadversión hacia ellos o los odia simplemente porque son judíos o porque, erróneamente, atribuye cualidades perniciosas a su judaísmo y, en consecuencia, piensa lo mismo del conjunto de los judíos. El ejemplo clásico de ese antisemitismo es el bulo de que los judíos son «los asesinos de Cristo». Esta acusación antisemita procede de la falsa afirmación que hace la Biblia cristiana al señalar que «todo el pueblo [judío]» fue responsable de la muerte de Jesús y que los judíos que vivían entonces, unos pocos millones diseminados por toda la región mediterránea, voluntariamente y al unísono, se declararon culpables de este hecho y que, del mismo modo, declararon que lo eran sus descendientes, los judíos de todos los tiempos[28]. Otra acusación antisemita, igualmente absurda

y que procede de la Biblia, es la de que los judíos son hijos del demonio. La idea de que los judíos son hijos o subalternos de Satanás estaba enormemente extendida en la Europa medieval y, junto a la acusación de que eran los asesinos de Cristo, constituyó la base de muchas otras acusaciones y acciones injuriosas contra ellos[29]. La acusación bíblica que identificaba a los judíos con el demonio siguió siendo algo habitual durante el nazismo, y los nazis la adoptaron sin problemas, como se aprecia en el libro de texto ilustrado que contenía un poema lleno de odio titulado «El padre de los judíos es el demonio»[30], así como en otro famoso libro infantil nazi, *La seta venenosa*, que, según muestra una de sus ilustraciones, combinaba el antisemitismo cristiano y el nazi.



Fusión del antisemitismo nazi y del cristiano en La seta venenosa: *en el anuncio de la ilustración se dice que «Julius Streicher habla en el salón del pueblo sobre "Los judíos son nuestra desgracia"», la clásica frase antisemita de los nazis. En el texto inferior se indica que «El que se enfrenta a los judíos lucha contra el demonio».*

Cortesía de USHMM Photo Archives

Estas acusaciones, que parecen fantásticas, proceden de los Evangelios, textos escritos muchas décadas después de la muerte de Jesús por personas que no conocían de primera mano los acontecimientos de su vida, pero que estaban envueltas en la intensa rivalidad que mantenía con el judaísmo la incipiente comunidad cristiana, cuya animosidad hacia los judíos era manifiesta y quedaba claramente enunciada. Los autores de los Evangelios intentaban reprobar a los judíos y al judaísmo en un esfuerzo por convencer a sus contemporáneos de que los hebreos habían perdido el derecho al camino hacia Dios, consolidando así una afirmación del cristianismo que se repetía con frecuencia en los Evangelios: los seguidores de Jesús habían sustituido a los judíos como pueblo de Dios. Cualquier autor que proclame que los judíos son una «raza de víboras» e hijos del demonio, que todos ellos se maldijeron voluntariamente a sí mismos y a sus descendientes, o alguna de las numerosas calumnias antisemitas que aparecen en los Evangelios y en otros libros de la Biblia cristiana (para un análisis en profundidad de este antisemitismo, véase la tercera parte del presente libro), no podrá considerarse un guía histórico creíble sobre los hechos de los judíos, sobre lo que pensaban acerca de Jesús ni sobre cualquier otro asunto. Sus afirmaciones no podrán considerarse fuentes históricas fiables sobre las relaciones de los judíos con Jesús, por su patente hostilidad hacia los primeros y su actitud contraria a ellos. Evidentemente, aquí se incluye el papel de los judíos en los acontecimientos más importantes de la vida de Jesús, entre ellos los que rodean su crucifixión por los romanos. Es un lugar común decir que los prejuicios de una persona no nos enseñan nada sobre aquellos a los que pretenden describir, sino que nos hablan de la propia persona prejuiciosa y de los que comparten sus prejuicios. Esta afirmación puede aplicarse igualmente a los autores de la Biblia cristiana.

Resulta imprescindible tener en cuenta que el hecho de que tales falsedades, así como el odio y la animosidad que han producido contra los judíos, procedan de un venerado texto sagrado, la Biblia cristiana, no disminuye su carácter prejuicioso y antisemita, ni tampoco el de otros fragmentos

bíblicos de igual tono. Es una práctica muy extendida negar el antisemitismo de un miembro dado de la Iglesia, aunque éste creyera, y puede que también difundiera, los bulos antijudíos de la Biblia cristiana o los de la doctrina católica que se basa en ella. Donde esta práctica se aprecia de manera más clara es en los análisis sobre el papel de la Iglesia y de su clero en los años anteriores y posteriores al nazismo, así como durante este mismo periodo. Si un integrante de la Iglesia, ya fuera el Papa o un párroco rural, creía que los judíos de su época eran culpables de la muerte de Jesús, que esa supuesta acción los convertía en malditos, o alguna de las numerosas acusaciones antisemitas que eran moneda corriente dentro de la Iglesia (como la de que había que evitar el contacto con los judíos o que éstos pretendían la destrucción de la Iglesia católica), entonces era antisemita. Resulta simplemente engañoso, desde el punto de vista descriptivo, negarse a reconocer que quienes mantenían o difundían actitudes prejuiciosas y hostiles hacia los judíos, como quienes les causaban daños injustamente, eran antisemitas.

Además, esta convención —la de absolver a la Iglesia y a su clero del delito de antisemitismo si éste «sólo» era del tipo que está profundamente enraizado en el propio cristianismo— resulta moralmente incomprensible. La necesidad de acabar con esta práctica aparece con claridad meridiana y se hace cada vez más innegablemente obvia si se observa el principio siguiente: cada vez que en este libro lea una afirmación sobre los judíos procedente de la Iglesia, su credo o sus textos sagrados que califiquemos de antisemita, piense el lector lo que diría de ella si no se refiriera a los judíos, sino a cualquier otro grupo étnico o religioso (por ejemplo, que los negros, los mexicanos, los turcos, los italianos o los baptistas, los luteranos o los musulmanes son una «raza de víboras», o la progenie de su «padre el demonio»[31]); y lo que diría también si quien hiciera tales afirmaciones no fuera la Iglesia, su clero o sus textos sagrados, sino alguna otra organización política, grupo o texto. Si usted, lector, llega a la conclusión de que esas aseveraciones, cuando se refieren a no judíos, son prejuiciosas o racistas, entonces tendrá que reconocer que tanto las afirmaciones cristianas sobre los judíos que figuran en la Biblia como las posiciones doctrinales, teológicas y

formativas que a lo largo de la historia se han derivado de ellas también consideran a los judíos de forma prejuiciosa y racista; dicho de otro modo, antisemita.

Una segunda manifestación del antisemitismo se produce cuando una persona explica las posturas o acciones de un judío atribuyéndolas de forma refleja y sin fundamento a su identidad como tal. Uno de los signos que delatan el carácter prejuicioso de una persona es que declare que la identidad de otra, por pertenecer a un grupo que desagrada o que es objeto de odio, deshumanización o temor, es lo que explica su conducta, cuando, evidentemente, ese rasgo de su identidad no tiene ninguna relación causal con sus actos, o que lo declare antes de barajar (y descartar de forma razonable) otras explicaciones para su conducta.

También habrá antisemitismo cuando una persona se preocupe desproporcionadamente de los judíos o de su conducta (a menos que haya alguna razón justa o explicable para hacerlo, como el hecho de realizar una investigación académica imparcial). Otro de los rasgos clásicos del antisemita es centrarse en los judíos cuando los que no lo son están haciendo cosas similares; lanzar críticas desmesuradas contra ellos, sus instituciones o contra Israel, mientras deliberadamente se deja de lado a otras personas, instituciones o países que también deberían ser objeto de las mismas críticas.

De este modo, apreciamos que hay diferentes maneras de ser antisemita. Se puede acusar erróneamente a los judíos de tener cualidades perniciosas o de llevar a cabo actos delictivos. Se les puede *esencializar*, es decir, reducir su complejidad como personas a lo que se considera que es su esencia judía y que funciona como si el judaísmo de un ser humano concreto determinara su naturaleza individual respecto a una amplia gama de rasgos —entre ellos su conducta— que no tienen por qué estar relacionados con su identidad como judío. Además, un antisemita puede centrar sus críticas desproporcionada o exclusivamente en los judíos, haciendo caso omiso de otros que estén realizando acciones similares a cualesquiera que sean las que desagradan a este sujeto. Con frecuencia, un antisemita incurrirá en todas estas prácticas, aunque, en principio, todas ellas sean diferentes.

Al igual que hay diversas maneras de ser antisemita o de expresar esta actitud, también hay muchas clases diferentes de antisemitismo. Cada una de ellas comporta distintas imágenes de los judíos, acusaciones contra ellos, grados de intensidad, así como soluciones tácitas o explícitas para la llamada «cuestión judía». Cuando se califica a una persona o una afirmación de antisemita, esto no significa necesariamente que, en cada caso, *el tipo o calidad del antisemitismo* sea igual al de otras personas o afirmaciones[32]. Habrá que poner una especial atención en no perder de vista este hecho a medida que avance nuestro análisis.

Las creencias y actitudes antisemitas, al igual que otros prejuicios, pueden hacer que el antisemita desee actuar de manera prejuiciosa contra los judíos, e incluso que lo haga de forma extremadamente dañina. Si se dan las circunstancias adecuadas, puede llevar a cabo sus deseos. Esas acciones discriminatorias e injuriosas abarcan desde la articulación de expresiones hirientes y perjudiciales hasta la evitación del contacto, pasando por la discriminación, la agresión física y la eliminación hasta llegar al exterminio[33]. Con frecuencia se pasa por alto que también son acciones antisemitas la difusión de más prejuicios sobre los judíos y la utilización deliberada de imágenes y tropos antisemitas o la alusión a ellos, dentro de una estrategia para deslegitimar a los judíos, especialmente en la vida pública[34].

A lo largo de la historia, el antisemitismo ha producido con frecuencia el deseo de eliminar a los judíos y también su influencia social. Cuando hablo de antisemitismo eliminador o, sobre todo durante la época nazi, de una persecución, de un programa o de un ataque del mismo tipo, *no estoy hablando necesariamente de asesinato*, porque éste no es más que uno de los medios de eliminar. El carácter y la gravedad de las medidas eliminadoras varían, y van desde la restricción de las actividades económicas, sociales, culturales y políticas hasta la aniquilación en masa, pasando por la reclusión en guetos, la conversión forzosa y la expulsión. En la década de 1930, por ejemplo, el programa eliminador alemán, que ya estaba plenamente en marcha, no consistía en asesinatos masivos a gran escala, sino en políticas jurídicas y prácticas

sociales que evitaban que los judíos entraran en contacto profesional y social con los alemanes, y que, con la intención de expulsarlos de Alemania, los convertían en una comunidad acosada y empobrecida, en una especie de leprosos. Por consiguiente, como ya dejé claro a lo largo de *Los verdugos voluntarios de Hitler*, el término genérico «eliminador», *no debe interpretarse como asesinato*, sino el deseo o la pretensión de librar determinado escenario de la presencia de judíos y de su influencia, por uno u otro medio; teniendo siempre en cuenta que en Europa, a partir de mediados de 1941, la principal medida eliminadora fue el asesinato masivo.



Epílogo eliminador no letal al asesinato de 2.900 judíos en Frankfurt: grabado de Georg Keller sobre plancha de cobre que muestra la expulsión de los judíos de Frankfurt el 23 de agosto de 1614. Publicado en 1633 en la Historische Chroniken *de Johann Ludwig Gottfried.*

Sueddeutscher Verlag Bilddderdienst

El antisemitismo que la Iglesia había difundido conllevaba,

o incluso propugnaba abiertamente, que los judíos fueran eliminados de la sociedad cristiana, por ejemplo, mediante la conversión forzosa o la expulsión, aunque ni la Iglesia ni sus obispos solicitaran nunca el asesinato en masa de los judíos y a menudo se plantearan prohibir a sus fieles la comisión de actos de violencia. De manera que, a menos que se indique claramente lo contrario, cuando aluda al «antisemitismo eliminador» de la Iglesia, deberá interpretarse que, o bien ésta solicitaba que se llevara a cabo una eliminación no mortífera de los judíos, o bien que su demonología en relación con este grupo era compatible con, o implicaba, soluciones eliminadoras, quizá incluyendo entre ellas el exterminio; a pesar de que la Iglesia católica *se opusiera doctrinalmente al asesinato de los judíos y ella misma no lo defendiera*.

La «Iglesia católica» es una institución unificada y centralizada, con una estructura jerárquica. En la cima se encuentra el Papa, que reside junto a su administración eclesiástica en el Vaticano, capital de la Iglesia. Gobierna y habla en nombre de la Iglesia con autoridad. Por debajo de él se encuentran las Iglesias nacionales, con sus obispos y sacerdotes. Cuando aludo a la Iglesia católica o a la Iglesia a secas, me refiero al Papa, al Vaticano, a una política eclesiástica oficial o al conjunto de las Iglesias nacionales y a su clero. Al utilizar de este modo la denominación monista de «Iglesia católica» para denominar lo que con frecuencia es un variado conjunto de Iglesias nacionales compuestas por muchos miembros, sigo el uso que le dan los propios católicos, y lo hago sin dejar de reconocer lo frecuente que ha sido que surgieran en el seno de la Iglesia múltiples excepciones o disidentes para cuestionar lo que pensaba o hacía tanto el conjunto de la institución como el común de sus miembros. Suelo indicar tales excepciones, pero, de todos modos, debe quedar claro que al discutir ciertos asuntos me centro mucho más en la mayoría del clero —con frecuencia abrumadura— que en las excepciones. En cualquier caso, *a menos que señale expresamente la falta de excepciones dentro de la Iglesia, en relación con una determinada actitud o práctica, hay que presuponer que parto de la base de que las hubo*. Para evitar malentendidos, el lector debe tomar nota de lo siguiente: durante el nazismo hubo católicos, eclesiásticos y

laicos, que no eran antisemitas o cuyo antisemitismo era leve. Hubo católicos, eclesiásticos y laicos, que se opusieron a la persecución eliminadora de los judíos, especialmente a la utilización de la violencia física y, más concretamente, al asesinato masivo. Hubo católicos, eclesiásticos y laicos, que ayudaron a judíos y los salvaron de la muerte.

En este libro, el análisis y los juicios se refieren a la Iglesia católica y a su clero, no específicamente a los católicos laicos. Cuando hablo aquí de la Iglesia católica, sin mencionar en concreto a sus miembros laicos, hay que interpretar que me refiero a la Iglesia y a su clero, no a los laicos, y menos aún a los cristianos en general. En principio, el análisis y los juicios presentes en este libro se podrían aplicar de manera similar a los católicos laicos, pero sólo a aquellos que se vieron inducidos por las creencias católicas a hacer daño a los judíos o a dar su aprobación al que se les causaba (el problema no es la identidad de una persona como católica, sino las creencias que se derivan de la Biblia eclesiástica y de sus enseñanzas). No obstante, por diversas razones, no me detendré en los católicos laicos, sino que me centraré en el clero. La absoluta lealtad moral de éste, a diferencia de la de los laicos, era para con la Iglesia, y, a través de su Ministerio, sus integrantes hablaban en nombre de dicha institución. También resulta más fácil identificar los actos y fallos del clero, porque éste se componía de personas públicas que actuaban a título oficial. Además, el peso al que se veían sometidos estos pastores de almas públicos para actuar correctamente era mucho mayor. No obstante, todo esto no significa que los católicos laicos o cualquier otro grupo o persona sean inmunes a la justa aplicación de nuestro juicio.

Sin duda, gran parte de lo que aquí señalo podría aplicarse también a las diversas Iglesias protestantes, a su clero y a sus miembros laicos de toda Europa, del mismo modo que podría aplicarse a los católicos laicos y a otros actores no religiosos de la época nazi, o a personas implicadas en otros acontecimientos históricos o contemporáneos. El hecho de que no me haya centrado en las Iglesias protestantes no supone que muchas de ellas, junto con su clero, no sean tampoco susceptibles de un juicio moral similar. Las Iglesias protestantes y el clero de algunos países, como ocurrió en

Dinamarca y Noruega, se comportaron de una forma decididamente mejor que la Iglesia católica[35]. No se puede decir lo mismo de las altas jerarquías protestantes alemanas, que, a excepción de la pequeña Iglesia Confesional, actuaron aún peor que las católicas. Puesto que este juicio moral de los acontecimientos en cuestión pretende ser ejemplar y no exhaustivo, es probable que al reducir su objeto de atención y limitarlo a la Iglesia católica se obtenga una impresión más nítida de la que se lograría mediante un estudio de más amplio espectro, aunque éste incluyera a todas las Iglesias cristianas.

Finalmente, al analizar las conclusiones de esta investigación en lo tocante al adecuado comportamiento de la Iglesia en el futuro, utilizo con frecuencia la palabra «debe». Con esto no pretendo sermonear, sino ajustarme únicamente a los escritos y a la rectitud de carácter filosófico y moral, que propugnan que cuando una conclusión se infiere inevitablemente de una premisa o conjunto de ellas, tiene la fuerza de una obligación ineludible. Es un deber. «Debe» hacerse. De manera que la palabra *debe* —como en «la Iglesia debe emprender...»— expresa mi convencimiento de que existe una necesidad moral, que se deriva imparcial y apropiadamente de una juiciosa investigación de igual carácter (que pretendo exponer al lector). A pesar de la tentación de evitar a este respecto la terminología filosófico-moral corriente —por el carácter extremadamente delicado del asunto y con el fin de no ser acusado de utilizar un tono moralizante—, he decidido respetar las convenciones. En mi opinión, uno de los principales problemas que asedian al análisis y la comprensión del Holocausto es el hecho de que muchos académicos vulneren repetidamente cánones lingüísticos, metodológicos y lógicos bien establecidos, de manera que sería especialmente descuidado por mi parte contribuir de forma consciente a agravar este problema. Además, la utilización del imperativo moral está en consonancia con la concepción que tiene la propia Iglesia católica de estos asuntos. La Iglesia declara que «toda falta cometida contra la justicia y la verdad entraña el *deber de reparación* [...]. Esta reparación, moral y a veces material, debe apreciarse según la medida del daño causado». La

reparación es un «deber», una obligación inevitable, y la Iglesia prescribe la forma de evaluarla mediante el verbo «deber»[36].

Este libro constituye un juicio moral y el lector no debe llamarse a engaño por sus conclusiones, igualmente morales. Cuando la lógica de la investigación moral produce un imperativo, como ocurre con el «deber de reparación» que acepta la Iglesia, la mejor manera de ponerlo en práctica es utilizar el verbo que lo expresa: *deber*.

El presente libro se divide en cuatro partes, y cada una de ellas se apoya en la anterior. En líneas generales, corresponden a los tres componentes que ha de tener un juicio moral merecedor de tal nombre: una investigación, un veredicto y una reparación. La investigación moral se lleva a cabo en las partes primera y segunda; el juicio moral, en la segunda; y la reparación moral se examina en la tercera.

La primera parte remodela nuestra forma de concebir el comportamiento del Papa y de la Iglesia durante el nazismo. Los defensores de Pío XII, y también muchos de los que le critican, parten de una serie de presupuestos y cometen diversos errores que confunden los problemas. Suelen centrarse abrumadoramente en el Papa, como si él fuera la Iglesia. Sin embargo, Pío XII no es más que una pequeña parte de la historia, aunque sea importante, y detenernos en él aparta la atención de las acciones del resto de la Iglesia (incluyendo en ella, entre otros, al Papa anterior, Pío XI, a las Iglesias de cada uno de los países, a los obispos, a los sacerdotes y a otros actores). Cuando los defensores de la Iglesia se ocupan realmente de analizar a otros sectores eclesiásticos, además de al Papa, eligen las partes de la Iglesia que muestran su cara más favorable, en vez de examinar sistemáticamente todos sus componentes, incluidos los que se comportaron de forma deplorable. También levantan un cordón sanitario artificial en torno al antisemitismo de la Iglesia, que la desvincula de los nazis, creando la ficción de que ambas partes no tuvieron relación alguna. Mediante ese juego de manos, los defensores de la Iglesia pueden ensalzarla en su calidad de institución moral, al tiempo que la defienden como institución política, sin siquiera reconocer que están cambiando los términos que les sirven para emitir sus juicios.

Esta transformación de los criterios de evaluación permite que la Iglesia se presente y legitime a través de un código favorable —que, normalmente, comportaría la aplicación de un riguroso conjunto de expectativas a su conducta— y que, posteriormente, sea juzgada según otro diferente, mucho más indulgente y ventajoso.

Todas estas estrategias distorsionan o nublan los antecedentes históricos y morales. Esta parte del libro, aunque analiza tales estrategias, presenta los hechos pertinentes y diversas perspectivas que facilitan su enjuiciamiento, lo cual constituye la base en la que se sustenta la explicación causal de las acciones del Papa y de la Iglesia, así como su evaluación desde el punto de vista moral. En resumen, remodela el enfoque que debemos adoptar al pensar en la propia Iglesia como institución, y en sus acciones y las de su clero durante este periodo, para después evaluar lo que hicieron ambas partes, lo que podrían haber hecho y lo que deberían haber hecho.

La segunda parte utiliza las conclusiones de la primera como trampolín para introducirse en cuestiones generales de culpabilidad moral y, en concreto, en el caso de la Iglesia católica. Gran parte de la confusión que rodea el tema de la culpabilidad moral puede disiparse clarificando sus diferentes tipos e indicando que dicha culpabilidad no es un estado existencial individual o colectivo, sino que siempre va ligada a la relación que establece una persona o una institución con una determinada posición o acción, y, posteriormente, con una serie de posiciones o acciones. Al aplicar estos conceptos al inventario de posiciones y acciones de la Iglesia, de sus muchas partes y de su clero, se pretende generar una explicación mesurada y matizada sobre la naturaleza de su culpabilidad y el grado de la misma en relación con diversos aspectos del Holocausto. Además, los juicios sobre la conducta de la Iglesia son fundamentalmente los mismos, tanto si provienen de sus propios preceptos morales como si se extraen de un universalismo moral no religioso[37].

La investigación debe considerarse especialmente legítima, incluso para la Iglesia católica, porque se basa en su clara e inequívoca posición actual, según la cual esta institución y su clero tenían el deber moral de evitar que los judíos fueran

masacrados. Si la Iglesia de hoy en día mantuviera que éste no era su deber moral, habría que alterar ligeramente nuestra investigación, para examinar el significado y las consecuencias de tal postura. Sin embargo, no hay duda de que ésta no es la posición moral de la Iglesia. Esto significa que si alguien dijera que «es totalmente normal que a la Iglesia no le importara y que, por tanto, estamos haciendo una montaña de un grano de arena», estaría equivocado, porque, como deja claro el análisis posterior, la posición moral de la Iglesia es que sí tenía que preocuparse y ella misma proclama que así lo hizo en la práctica. Insiste en ello de manera repetida, inequívoca y ferviente. Al margen de lo que hagamos aquí, estaremos siendo fieles a la Iglesia, porque nos fiamos de su palabra en relación con este asunto crucial.

A lo largo del presente juicio moral presentaré con frecuencia las propias posiciones morales que la Iglesia ha enunciado en su doctrina, con el fin de demostrar su compatibilidad con mi análisis. Esta compatibilidad debería hacer que mis conclusiones fueran aún más vinculantes para los católicos. Con la excepción de un pronunciamiento ocasional de autoridad por parte de un Papa, he utilizado como fuente de doctrina y moral eclesiásticas el *Catecismo de la Iglesia católica*, el abultado (casi 800 páginas) manual formativo que tiene rango oficial para todos los católicos, niños y adultos, encargado, aprobado e introducido por el papa Juan Pablo II, quien escribe que «El *Catecismo de la Iglesia católica* [...] es una exposición de la fe de la Iglesia y de la doctrina católica, atestiguadas o iluminadas por la Sagrada Escritura, la Tradición apostólica y el Magisterio eclesiástico. Lo reconozco como un instrumento válido y autorizado al servicio de la comunión eclesial y como norma segura para la enseñanza de la fe»[38]. Hay que dejar claro desde el principio que aunque nuestro análisis y nuestras conclusiones sean compatibles con los principios católicos, independientemente de lo afortunada o significativa que pueda ser tal coincidencia, al fin y al cabo, este hecho resulta irrelevante para determinar el valor de nuestras conclusiones, ya que, como deja claro la segunda parte, éstas descansan en categorías morales que tienen completa validez al margen de los principios o de la autoridad de la Iglesia.

La tercera parte se apoya en la primera y en la segunda para preguntarse qué debe hacer la Iglesia para enmendar sus fallos en relación con los judíos y para corregirse a sí misma. Desde esta perspectiva, aborda las acciones emprendidas por la Iglesia después de la guerra y descubre que, aunque esta institución haya dado muchos pasos positivos, sus medidas siguen siendo parciales y claramente insuficientes, tanto según nuestros criterios como según los que establecen la doctrina y los principios de la propia institución eclesiástica. De modo más general, señala que, a pesar de la importancia que tienen las restituciones monetarias, el hecho de que en los últimos años la atención se haya centrado en éstas ha oscurecido la necesidad esencial de - que también se establezcan otras complementarias de tipo moral. La Iglesia debe enmendar sus errores morales mediante desagravios de la misma índole. Para ello, entre otras cosas, debe decir la verdad y reformar aquellas de sus doctrinas y prácticas que ayudaron a producir tales fallos.

La investigación moral más allá de la Iglesia católica

La Iglesia, aunque sea el objeto de estudio concreto para esta investigación, es algo accidental dentro del proyecto general y fundamental del presente libro. Aparte de los hechos específicos referentes a la conducta de la Iglesia católica y la de su clero en lo tocante a la persecución eliminadora que llevaron a cabo los alemanes y sus ayudantes contra los judíos, que es el tema principal de la primera parte, la clase de preguntas que aquí se plantean, el marco de análisis utilizado y los tipos de conclusiones que se extraen sobre la culpabilidad y la restitución en las partes segunda y tercera, podrían aplicarse, en principio, a cualquier otra ofensa, pasada o presente, que fuera perpetrado por cualquier institución o individuo contra otras personas. Por lo tanto, teóricamente, la clase de investigación que aquí se realiza podría y debería acometerse en relación con las demás instituciones y personas implicadas en la persecución eliminadora de que fueron objeto los judíos. Debería hacerse con las instituciones y personas cuyas posiciones y acciones tuvieron que ver con la persecución que sufrieron otros grupos a manos de los alemanes durante el periodo nazi. Debería realizarse respecto a los perpetradores y espectadores

de otros asesinatos masivos, como los ataques eliminadores de los serbios contra los musulmanes bosnios, los kosovares y otros pueblos de la antigua Yugoslavia. Debería hacerse con instituciones y personas relacionadas con cualquier sistema, acontecimiento o acción, pasados o presentes, de carácter espantoso; entre ellos la esclavización, la segregación y otras formas de sometimiento de los afroamericanos por parte de Estados Unidos y de sus ciudadanos blancos, y, especialmente, de los estados sureños y de sus habitantes blancos.

En consecuencia, este libro, además de acometer una investigación moral específica sobre la Iglesia católica, indaga de manera general sobre cómo emitir un juicio moral. También ofrece un paradigma y un conjunto de procedimientos para realizar otros juicios de esa índole cuando sea necesario. En general, los argumentos y las formas de pensamiento que aquí se presentan podrían considerarse relevantes para otros análisis en curso y futuros referidos a la responsabilidad y la restitución: ya sea en relación con el Holocausto (por ejemplo, sobre los bancos suizos o el trabajo esclavo) o respecto a horrores no vinculados con él (como el *apartheid* sudafricano o las restituciones debidas a los negros estadounidenses por la esclavitud).

Las justificaciones de los juicios morales son abundantes y conocidas, de manera que aquí sólo mencionaré algunas sin explicarlas en detalle. Los individuos deben rendir cuentas públicamente sobre sus acciones públicas. Las instituciones, entre ellas los Estados, también deben rendir cuentas de las suyas. Cuanto más discutamos sobre nuestra moralidad o nuestras moralidades, en casos generales o particulares, más probable será que nos convirtamos en agentes morales mejor informados, dotados de un mayor potencial para actuar correctamente y para influir en que los demás también lo hagan así. En consecuencia, más probabilidades habrá de que la virtud se convierta en una parte integral de nuestra vida pública, incluyendo en ella la política, donde se echa en falta y donde es necesaria. Si el juicio moral se convierte en algo cotidiano, también podrá servir como una especie de elemento disuasorio de posibles transgresores, porque a la mayoría de las personas no les entusiasma ser el objeto

censurable de juicios morales públicos, y mucho menos ser sancionadas de acuerdo con las conclusiones que producen tales veredictos. De manera que quizá los juicios morales consigan disuadir a las personas de comportarse mal. De los juicios morales no sólo se beneficia la sociedad, sino también las víctimas y los perpetradores. Las víctimas quieren justicia, algo que, en el sentido más general de la palabra, conlleva decir la verdad sobre hechos transgresores, señalar a los perpetradores y valorar la culpa. En última instancia, no dejar que ciertos hechos se hundan silenciosamente en la noche es bueno para quienes los han perpetrado, porque, al obligarles a que se enfrenten a sus propias ofensas, aumentan las posibilidades de que puedan afrontarlos con sinceridad, arrepentirse y reformarse.

La Iglesia católica me parece una buena elección, quizá incluso la mejor, para llevar a cabo un juicio moral ejemplar, en general y respecto a las acciones de esta institución y de sus jerarquías en relación con la persecución eliminadora de que fueron objeto los judíos durante las décadas de 1930 y 1940. No obstante, esto no es lo que explica que, inicialmente, eligiera la Iglesia y este tema, ya que fue éste el que me eligió a mí.

Hace dos años, Martin Peretz, editor jefe de *The New Republic*, me pidió que escribiera una reseña sobre varios libros que estaban apareciendo sobre Pío XII y el Holocausto. En aquel momento estaba escribiendo un libro sobre el genocidio en el siglo XX, tema que ahora estoy retomando, y quería reducir las interrupciones al mínimo. Le expliqué esta situación, añadiendo que sólo haría la recensión si él quería realmente que la escribiera. Me dijo que así era, y añadió que esperaba un texto importante, no la típica reseña bibliográfica[39]. Al final, reuní alrededor de una docena de libros para la reseña y, al leerlos, comencé a darme cuenta de que su tema me estaba llevando en una dirección totalmente inesperada, que no sólo exigía un artículo largo, sino una investigación y un texto que daban para un libro en el que contestar a la siguiente pregunta: ¿qué debe hacer una religión de amor y bondad para enfrentarse a una historia de odio y violencia, y para ofrecer restituciones?

PRIMERA PARTE

CLARIFICAR LA CONDUCTA

> La mentira, por ser una violación de la virtud de la veracidad, es una verdadera violencia hecha a los demás. Atenta contra ellos en su capacidad de conocer, que es la condición de todo juicio y de toda decisión.
>
> *Catecismo de la Iglesia católica*, 2486.
>
> La ignorancia afectada y el endurecimiento del corazón no disminuyen, sino aumentan, el carácter voluntario del pecado.
>
> *Catecismo de la Iglesia católica*, 1859.

En la larga y lamentable historia de odio que ha avergonzado y degradado a los pueblos del mundo occidental durante los últimos dos mil años, los judíos han sido el grupo que más ha concitado los prejuicios profundos de un conjunto más numeroso de personas. El antisemitismo, la más resistente y ponzoñosa de las malas hierbas, ha florecido en todos los entornos; sobreviviendo a épocas históricas; superando las fronteras nacionales, los sistemas políticos y las formas de producción; hundiendo sus raíces en las ecologías morales y sociales, y socavándolas, tanto si había judíos como si no, tanto si éstos eran ricos como si eran pobres, tanto si habían sido aparentemente distintos de la población gentil desde el punto de vista social, como si se habían asimilado a ella y no podían distinguirse a primera vista.

La capacidad de permanencia extrema del antisemitismo concuerda con su intensidad y su poder. Probablemente haya sido el prejuicio europeo de contenido más aterrador. Entre los europeos de la Edad Media, era habitual creer que los judíos eran servidores del demonio (anticristos); y en la Edad Moderna, que eran seres enormemente poderosos e individuos infrahumanos y genéticamente programados cuyo propósito era destruir la humanidad (antihumanos). Durante siglos, y de forma más cataclísmica en el siglo XX, el antisemitismo fue una fuerza vinculante, un odio común en Europa, que compartían incluso pueblos y grupos enemigos.

El antisemitismo también ha superado a otros prejuicios europeos a la hora de engendrar una violencia eliminadora

que se manifiesta a través de la segregación forzosa, las expulsiones y los asesinatos en masa. Por toda Europa, los gentiles han expulsado a los judíos, a veces durante cientos de años: de Crimea en 1016, de París en 1182, de Inglaterra en 1290, de Francia en 1306, de Suiza en 1348, de Hungría en 1349, de Provenza en 1394, de Austria en 1422, de Lituania en 1495, de Portugal en 1497, y de gran parte de la región que se convertiría en Alemania entre los siglos XIV y XVI. El suceso de más infausta memoria es la expulsión de los judíos de España en 1492.

Cuando estas y otras zonas de Europa permitían la entrada de judíos en sus confines, era frecuente que, bajo la autoridad de las bulas papales, los aislaran en guetos, con el fin de limitar sus movimientos y actividades, así como el trato con los gentiles. Breslau fundó un gueto en 1266. Durante los seiscientos años siguientes se construyeron guetos en ciudades situadas, entre otros lugares, en lo que hoy es Austria, la República Checa, Francia, Alemania, Grecia, Italia, Polonia, Portugal y España; estos enclaves incluían centros y capitales importantes como Frankfurt (1460), Madrid (1480), Praga (1473), Cracovia (1494), Venecia (1516) Roma (1555) y Viena (1570). Desde 1835 hasta la revolución bolchevique, Rusia confinó a los judíos en su parte occidental, conocida con el nombre de Límites de Asentamiento.

El asesinato en masa de judíos comenzó en el 414, cuando el pueblo de la recién cristianizada Alejandría romana aniquiló a la comunidad hebrea de la ciudad. En 1096, durante la Primera Cruzada, las masacres de judíos a gran escala se desataron con una furia especialmente notable. Comunidad tras comunidad, los cruzados fueron matando judíos en el norte de Francia y en Alemania hasta llegar a una cifra de diez mil muertos. Este tipo de asesinatos volvió a producirse en cruzadas posteriores y periódicamente por toda Europa durante los siguientes siglos. Los ejemplos más considerables pueden parecernos precursores del Holocausto: entre 1348 y 1350, durante la peste bubónica, los alemanes masacraron a los judíos de unas trescientas cincuenta comunidades —casi todos los municipios—, dejando Alemania prácticamente *judenrein*, «libre de judíos». En 1391, los españoles asesinaron a judíos de todo el país y, durante

los últimos tiempos de la Inquisición española, muchos encontraron la muerte, a menudo en la hoguera. Durante las masacres de Chmielnicki, que tuvieron lugar entre 1648 y 1656, se asistió a carnicerías, perpetradas por ucranianos (entonces llamados cosacos), que acabaron con la vida de más de cien mil judíos en ciudades y pueblos de toda Polonia. Los pogromos ocurridos en Rusia entre 1871 y 1906, aunque, en comparación con esos tempranos asesinatos masivos, se cobraron la vida de una cantidad de personas mucho menor, conmocionaron al mundo occidental[1].

En consecuencia, desde el punto de vista histórico, el Holocausto que perpetraron los alemanes antisemitas, con la ayuda de lituanos, ucranianos, polacos, franceses y otros que participaban del mismo prejuicio, debe considerarse el ataque aniquilador más grande y exhaustivo dentro de una larga serie. Sin embargo, no fue el definitivo. Era frecuente que, inmediatamente después del final del Holocausto, los supervivientes judíos se toparan con la hostilidad de sus vecinos de la Europa Oriental católica que a veces los habían masacrado. El pogromo mejor conocido de los ocurridos en esos momentos tuvo lugar en Kielce, donde, en julio de 1946, una multitud enfebrecida de polacos asesinó a cuarenta judíos, dejando a otros heridos. ¿Cuál fue el catalizador de este colofón del Holocausto?: en la Edad Media se acusaba a los judíos de cometer asesinatos rituales de cristianos. Se calcula que en los dos años posteriores al término de la guerra, los polacos acabaron con la vida de unos 1.500 judíos[2].

Durante bastante más de un milenio, el antisemitismo alentó la vida social, política y cultural de los pueblos de los países occidentales, en cuyo mapa mental y emocional del mundo los judíos ocupaban un lugar privilegiado y maligno. La política, el desarrollo económico y la historia cultural y social de Europa no pueden comprenderse sin conceder un puesto prominente al antisemitismo, a sus causas y a sus consecuencias. Por lo tanto, ¿por qué no se suele otorgar al antisemitismo más que un lugar marginal en la historia occidental? Se aborda de forma oblicua, minimizándolo o acordonándolo, al debatir asuntos en los que tiene una importancia capital; así ha ocurrido, por ejemplo, en el siglo

XX, cuando se consideró que, sobre todo, era propiedad de una pequeña secta patológica llamada nazismo[3]. Puede que el lugar marginal que ocupa el antisemitismo en las obras canónicas de la historia de Occidente se deba a que, en esta parte del mundo, el principal responsable de ese odio eterno y esencial hacia los judíos es el cristianismo. Y, en concreto, la Iglesia católica.

La Iglesia católica, el antisemitismo y el Holocausto

Durante siglos, la Iglesia católica, esa institución paneuropea con pretensiones hegemónicas mundiales, esa institución espiritual, moral y formativa de importancia capital para la civilización europea, albergó en su seno el antisemitismo, haciendo que constituyera parte integral de su doctrina, su teología y su liturgia. Lo hizo amparándose en la justificación divina de la Biblia cristiana, para la que los judíos eran los asesinos de Cristo y siervos del demonio.

La Iglesia propagaba el antisemitismo allí donde predicaban sus clérigos, asegurándose de que no fuera un odio efímero, limitado territorialmente o marginal, sino que, dentro de la cristiandad, iba a constituir un poderoso y duradero imperativo religioso. En la Europa medieval, el antisemitismo era prácticamente universal[4].

Después de la Reforma del siglo XVI, el antisemitismo continuó su curso de forma prácticamente paralela en las Iglesias católica y protestante. Era algo que incluso estos acérrimos enemigos podían compartir. Martín Lutero postulaba que los judíos «son para nosotros una pesada carga, la calamidad de nuestro ser; son una plaga en el corazón de nuestra tierra». Ésta no era más que una pequeña parte de su «masacre homilética» de 1543: «Sobre los judíos y sus mentiras», un tratado violentamente antisemita que, haciéndose eco de la campaña eliminadora de la Iglesia católica contra los judíos de España hacía sólo cincuenta años, solicitaba su degradación y represión absolutas, e incluso su eliminación; entre otras cosas, mediante la destrucción de sus libros y el incendio de sus casas y sinagogas, con el fin de que «podamos vernos libres de los judíos, esa insufrible y diabólica carga»[5]. A pesar del despiadado antisemitismo de Lutero, no es de extrañar que la Iglesia católica les acusara a él y a sus seguidores de herejes y

judíos, y que los católicos llegaran a creer que los hebreos habían sido instigadores de la Reforma, que acabó con el monopolio de la cristiandad que prácticamente ostentaba la Iglesia en Europa[6]. La demonología católica sobre los judíos hizo que, para muchos católicos de todos los estratos sociales, echarles la culpa de cualquier calamidad natural o humana se convirtiera en un acto casi reflejo. Felipe II, fuerza impulsora de la Inquisición española y firme aliado del Vaticano, declaró en 1556 que «todas las herejías que han tenido lugar en Alemania y Francia han sido urdidas por descendientes de judíos, como hemos visto y seguimos viendo a diario en España»[7].

El antisemitismo condujo al Holocausto[8] y ha sido un componente esencial de la Iglesia católica. La relación existente entre el antisemitismo de la Iglesia y el Holocausto debe ser el centro de cualquier investigación general sobre uno u otro asunto. James Carroll, al comienzo de *Constantine's Sword*, su extraordinario estudio sobre esta relación, observa que «una investigación sobre los orígenes del Holocausto en el torturado pasado de la civilización occidental tendrá que ser necesariamente un estudio de la historia del catolicismo»[9]. Para muchas personas, tal empresa, independientemente de lo necesaria que sea, supone una amenaza no deseada. A consecuencia de ello, está muy extendida y arraigada la práctica de apartar la atención de los asuntos cruciales.

Una versión medieval del asesinato ritual de un muchacho cristiano por parte de judíos.

Eduard Fuchs, *Die Juden in der Karikatur*

Esta táctica evasiva y de negación comenzó ya en 1939, cuando el papa Pío XII censuró *Humani Generis Unitas*, la encíclica antirracista aún no promulgada de su antecesor Pío XI, que acababa de fallecer.

Pío XII había nacido en 1876 en Roma como Eugenio Pacelli. Estudió filosofía en esa ciudad y fue ordenado sacerdote en 1899. Pronto comenzó su carrera política en el ámbito eclesiástico, al entrar en 1901 en la Secretaría de Estado del Vaticano. Pacelli, que evidentemente estaba dotado para el camino que había elegido dentro de la Iglesia, logró varios ascensos antes de convertirse en arzobispo en mayo de 1917 y ser nombrado nuncio papal en Baviera. Entre 1920 y 1930, ocupó este cargo de emisario vaticano en Alemania. Después de ser nombrado cardenal en 1929, en febrero de 1930 accedió al segundo puesto más poderoso de la Iglesia, la Secretaría de Estado del Vaticano, con la responsabilidad de representar al Papa en las labores de supervisión de la burocracia eclesiástica y en la dirección de las relaciones diplomáticas con otros Estados. A comienzos de marzo de 1939, Pacelli completó su ascensión, convirtiéndose

en Papa con el nombre de Pío XII (me refiero a él como Pacelli en los años anteriores a su pontificado y como Pío XII durante los años que duró dicho Ministerio).

Al ocupar este puesto supremo, Pío XII tuvo que tomar una trascendental decisión sobre lo que había que hacer con el borrador de encíclica elaborado por Pío XI. La decisión era de vital importancia porque *Humani Generis Unitas* haría que la Iglesia, finalmente y en público, defendiera a los acosados judíos, condenando explícitamente el antisemitismo nazi y solicitando que cesara la persecución a la que les sometían los alemanes: «Parece claro que la lucha por la pureza racial termina siendo únicamente una lucha contra los judíos. Salvo por su crueldad sistemática, esta lucha no es diferente en cuanto a sus auténticos motivos y métodos de las persecuciones realizadas por doquier contra los judíos desde la Antigüedad»[10]. El hecho de que un Papa estableciera directamente esta conexión, en cuanto a los motivos y los métodos, entre pasadas persecuciones contra los judíos —de forma implícita, pero con claridad, las de la Iglesia— y el ataque que en aquel momento realizaban los alemanes contra ese mismo grupo, debería dar que pensar a cualquiera que desee desvincular a la Iglesia de cualquier responsabilidad por las persecuciones y matanzas de las décadas de 1930 y 1940. El hecho de que un segundo pontífice comenzara su papado enterrando en el «silencio de los archivos» este notable documento en defensa de los judíos, que ahora se conoce con el nombre de Encíclica Oculta[11], y que, durante más de cincuenta años después de la guerra, el Vaticano intentara encubrir el acto de prohibición de dicho documento, así como su propia existencia, dice mucho sobre este pontífice y sobre las simulaciones que rodearon su relación y la de la Iglesia con el Holocausto[12].

¿Hubo negligencia por parte de Pío XII?

Pío XII ha sido condenado y también elogiado. Las preguntas fundamentales parecen sencillas. ¿Qué sabía el Papa de la matanza de judíos que estaban realizando los alemanes? ¿Qué podría haber hecho al respecto? ¿Qué hizo, qué no hizo y por qué? ¿Hasta qué punto ha sido sincera la Iglesia en relación con este asunto?

Quienes critican a este pontífice han señalado que era el

Papa de Hitler, que permitió que los alemanes deportaran a judíos a Auschwitz ante sus propias ventanas y que el encubrimiento de su pecado papal en la posguerra no es más que una estructura de engaño[13]. Se han dado varias explicaciones a sus motivos, como son su propio antisemitismo, su búsqueda del poder papal, la necesidad de preservar a la Iglesia en una época peligrosa, su timidez personal, una alianza *de facto* con los nazis en contra de la modernidad, una marcada preferencia por el nazismo antes que por el comunismo o el miedo a perder el apoyo de los católicos alemanes[14]. Los defensores de Pío XII le presentan como un enemigo de Hitler y un amigo de los judíos que se esforzó por salvar a cuantas personas le fue posible. Para ellos, cualesquiera que fueran los fallos del pontífice, eran los de un hombre piadoso, con defectos humanos, que tuvo que actuar en circunstancias trágicas. Según estos partidarios, el juicio que en la posguerra emitió la Iglesia sobre el Papa y sobre su propia historia ha sido, al margen de sus imperfecciones, relativamente franco.

El carácter contradictorio de estos retratos surge de los diferentes valores, perspectivas y agendas que los autores incorporan a sus investigaciones, y también del hecho de que algunos datos pueden interpretarse de múltiples maneras. Susan Zuccotti, por ejemplo, ha desenmascarado recientemente un mito exculpatorio capital —en su opinión, conscientemente fabricado o alentado por el Papa y por otras personas, y también mantenido por judíos confundidos o deseosos de aplacar a la poderosa Iglesia— según el cual el sumo pontífice ordenó a los funcionarios de la Iglesia italiana que ocultaran a los judíos en templos y monasterios. No hay duda de que los sacerdotes y todos aquellos que tomaron medidas para salvar las vidas de muchos judíos actuaron con heroísmo, pero no existen pruebas de que fuera el Papa quien les guiara. A partir de una exhaustiva y concienzuda investigación realizada en multitud de localidades, esta autora pone en evidencia sistemáticamente las afirmaciones que otorgaban a Pío XII un papel activo en la protección de los judíos. Sus conclusiones han sido devastadoras para la reputación del pontífice.

Por el contrario, hay otros autores que conceden un mayor

peso a la callada intervención de los representantes del Papa, a pesar de que los afortunados judíos que se beneficiaron de ella no lo fueran en absoluto, ya que, en realidad, eran católicos que habían abjurado del judaísmo, o aun cuando las intervenciones fueran tibias y sólo llegaran después de que los alemanes y sus ayudantes locales hubieran asesinado durante meses o años a los judíos de un determinado país[15]. Los defensores del Papa aceptan las declaraciones hechas por judíos y católicos, en el sentido de que el pontífice romano estaba detrás de los intentos de rescate realizados en Italia, aunque no sean más que rumores sin fundamento que entran en contradicción con otras evidencias creíbles[16]. Esos defensores también interpretan con entusiasmo las declaraciones de Pío XII que criticaban de forma general la violencia o el racismo —sin importarles lo oblicuas, tibias o tardías que fueran—, considerando que son poderosos e inequívocos alegatos en defensa de los judíos, a pesar de lo llamativo que resulta que no se les mencionara en ellas.

En su opinión, la prueba definitiva es el mensaje navideño de Pío XII en 1942. Al final de una alocución de cuarenta y cinco minutos dedicada a otros asuntos, el pontífice pidió la constitución de una sociedad justa: «Se lo debemos a los innumerables muertos [...], a los grupos de madres, viudas y huérfanos que sufren [...], a los innumerables exiliados [...], a los cientos de miles que, sin ser personalmente culpables, están condenados a morir o al progresivo deterioro de su situación, a veces por la simple razón de tener una determinada nacionalidad o ascendencia [...], a los muchos miles de no combatientes a los que ha hecho daño la guerra aérea»[17]. Aunque esta declaración pueda parecer loable, sorprende por la vaguedad de sus lugares comunes.

En la Navidad de 1942, los alemanes y sus ayudantes ya llevaban casi año y medio asesinando masivamente a los judíos. Habían progresado mucho en la aniquilación de los tres millones de judíos de la católica Polonia. Los *Einsatzgruppen*, el Ejército alemán y otras unidades, junto a los ayudantes locales, habían ametrallado o asfixiado mediante gas a buena parte del millón de judíos de la Unión Soviética que acabarían por asesinar. Con la ayuda de ciudadanos de cada país, también habían acabado con la vida de gran parte

de los judíos de la católica Lituania, así como con los de Letonia y Estonia, y habían comenzado a destruir a los de Rumania. El Ejército alemán había masacrado a la mayoría de los judíos de Serbia. Hacía meses que países católicos como Eslovaquia y Croacia venían «solucionando» su «cuestión judía»; los eslovacos, mediante la deportación de los judíos hacia su muerte; y los croatas, asesinándolos ellos mismos. Los alemanes habían comenzado a aniquilar a los judíos de su propia gran Alemania, que ahora incluía la Austria de posguerra y el territorio anexionado que hoy constituye la República Checa. Con la ayuda de asistentes locales, estaban aniquilando a los judíos de Europa Occidental, de Bélgica, Francia, Luxemburgo y Holanda. Las fábricas de la muerte, con sus cámaras de gas y sus crematorios, ya llevaban tiempo consumiendo día a día a sus víctimas. A pesar de todo este tiempo que los alemanes y sus ayudantes habían utilizado para asesinar en todo el continente a todos estos hombres, mujeres y niños judíos, el Papa no dijo nada en público. No expresó protesta alguna, aunque conocía la magnitud de la destrucción, puesto que recibía un flujo de detallados informes sobre el continuo asesinato masivo. Observó guardando un silencio distante. Ahora que por fin decía algo, no mencionaba a los judíos en el grupo de víctimas, ni señalaba a los alemanes o a los nazis como perpetradores ni condenaba el racismo o el antisemitismo. Pío XII no hizo ningún intento por proporcionar a los pueblos europeos información útil sobre la incidencia del asesinato en masa y tampoco les conminó a resistirse a otras matanzas.



El cardenal secretario de Estado Eugenio Pacelli firma el concordato entre la Alemania nazi y el Vaticano en una ceremonia oficial celebrada en Roma. El vicecanciller Franz von Papen está sentado a la izquierda y el encargado de negocios del Vaticano, Rudolf Buttmann, a la derecha.

Ullstein Bild

¿Por qué Pío XII dijo algo, incluso algo tan insuficiente como lo que declaró, después de un periodo de silencio premeditado tan largo y tan letal? Sólo alzó su voz después de que los estadounidenses y los británicos le sometieran a considerables presiones para que condenara sin ambages el asesinato en masa de los judíos, algo a lo que, sin embargo, se negó rotundamente. Dos semanas antes de su mensaje navideño, el legado británico en el Vaticano, Francis d’Arcy Osborne, estaba completamente crispado por el silencio del Papa. El 14 de diciembre se atrevió incluso a adoptar una medida extraordinaria desde el punto de vista diplomático: censuró sin rodeos a Pío XII durante una conversación con el secretario de Estado vaticano. Osborne dejó constancia de que, prácticamente, instaba al Vaticano a «considerar de inmediato sus deberes respecto al inaudito crimen contra la humanidad que supone la campaña de exterminio de los judíos por parte de Hitler»[18]. Sin embargo, durante los años en los que los alemanes masacraron a los judíos, Pío XII optó una y otra vez por no mencionarlos públicamente. No obstante, sus defensores insisten en que, a pesar de sus repetidas y deliberadas omisiones, todo el tiempo se estaba refiriendo a ellos, prescindiendo del hecho de que durante

más de un año después del inicio del asesinato en masa por parte de los alemanes, Pío XII mantuvo un silencio sepulcral[19].

Los datos fundamentales sobre la conducta papal están claros, aunque la interpretación de algunos de ellos pueda ser objeto de desacuerdo. Pacelli, como secretario de Estado vaticano, se apresuró a negociar un tratado de cooperación, el concordato, con la Alemania de Hitler.

Dicho concordato, que se completó, firmó y dio a conocer al mundo en julio de 1933 y se ratificó en septiembre del mismo año, fue el primer tratado internacional de la Alemania nazi. En él se incluía la eliminación por parte de la Iglesia de una agrupación política democrática, el Partido del Centro Católico (precursor del Partido Cristianodemócrata de la posguerra, que ha gobernado Alemania en varias ocasiones), con lo que se legitimaba realmente la toma del poder por parte de Hitler y su destrucción de la democracia, que Pacelli y Pío XI acogieron favorablemente. El cardenal alemán Michael Faulhaber expresó el apoyo de Pío XI a las medidas de Hitler en un informe presentado a los obispos bávaros. Faulhaber había estado en Roma, donde el 13 de marzo observó que «el Santo Padre [dijo], con especial énfasis, que "hasta hace poco la voz del Papa de Roma era la única que se alzaba para señalar los graves peligros a los que se enfrenta la cultura cristiana y que se han introducido en casi todas las naciones". En consecuencia, elogiemos públicamente a Hitler». En marzo, Pacelli manifestó a Hitler, según las palabras del nuncio alemán ante la Santa Sede, «el reconocimiento indirecto [del Vaticano] a la acción del Canciller del Reich y del Gobierno contra el comunismo»[20]. El concordato ayudó a legitimar el régimen nazi ante el mundo y a consolidar su poder en el interior.

Ni como secretario de Estado, ni más tarde como Papa, ordenó Pacelli a las jerarquías eclesiásticas que dejaran de predicar el antisemitismo de la Iglesia, que siguieron difundiendo en sus homilías, así como en periódicos y otras publicaciones de la propia institución, en los que, en muchos casos, él hubiera podido influir fácilmente, puesto que se hallaban bajo su supervisión o control último. Esto hacía que él fuera responsable de su contenido.

Pacelli no era un admirador de Hitler; en 1940, ya como el papa Pío XII, conspiró para derrocarlo en un complot que reunió a algunos generales alemanes y a los británicos, y que se quedó en nada. Sin embargo, establecía una completa diferencia entre Hitler, el hombre, y su patria, Alemania. De ésta siguió siendo devoto y quería que mantuviera su poder. Se identificó con Alemania durante su guerra de exterminio contra la Unión Soviética, porque consideraba que el enemigo mortal de la Iglesia era el bolchevismo. Deseaba la victoria alemana frente a los soviets, aunque entonces éstos fueran aliados de Gran Bretaña y de Estados Unidos en la lucha por destruir el nazismo. El hecho de que esto supusiera, como mínimo, que los alemanes aniquilaran prácticamente a los judíos de Europa, no parecía sofocar el ardor de Pío XII a favor de la conquista alemana en el Este[21]. Todavía en 1941, Pío XII confesaba sentir un «amor especial» por los alemanes y concedía audiencias regulares a los soldados germanos[22], lo cual sabía que se interpretaría como un acto de solidaridad con ellos. En 1944, cansado de oír hablar de los judíos, se enfadó con el embajador polaco por sacar el tema a colación. Éste, al igual que los demás diplomáticos aliados, seguía volviendo al asunto porque el Papa se negaba a denunciar públicamente los asesinatos masivos o a debatir sobre ellos con el embajador alemán en el Vaticano, Ernst von Weizsäcker, a pesar de que se entrevistaba regularmente con él[23]. Además, si se tienen en cuenta las tomas de posición de Pío XII en la posguerra, resulta evidente que, a pesar de los crímenes de los alemanes, su amor por Alemania siempre se mantuvo e incluso se acrecentó[24].

En lo tocante al propio Holocausto, Pío XII era informado con regularidad de los pormenores de la aniquilación en masa de judíos que se estaba produciendo, y de la que tuvo noticias casi desde el principio. Durante la guerra nunca realizó declaración pública alguna para condenar la persecución y exterminio de los judíos a manos de los alemanes. Ni siquiera informó a los pueblos europeos de que tal asesinato en masa estaba efectivamente produciéndose, lo cual habría proporcionado a cada persona información suficiente para elegir su postura (de hecho, cuando la gente preguntaba por el destino de los judíos, el Vaticano, ocultando los hechos,

hacía que pensaran que la situación era menos desesperada de lo que era en realidad). En privado, Pío XII nunca ordenó al conjunto de los cardenales, obispos, sacerdotes, monjas y católicos laicos de Europa que hicieran lo que pudieran para salvar a judíos. Cuando los alemanes deportaron a judíos de Italia o de otros lugares, incluida Roma, su propia ciudad, ni protestó ni pidió a nadie que los ocultara.

El cuerpo diplomático de Pío XII sí intervino a veces entre bambalinas para ayudar a judíos de diferentes naciones. No obstante, cuando lo hizo, solió ser en un estadio tardío del asesinato masivo y sin gran persistencia o vigor (una de las excepciones fue la oportuna y enérgica intervención del nuncio papal en Rumania, el arzobispo Andrea Cassulo). El propio Pío XII protestó una vez ante Miklós Horthy, dictador de Hungría, por la deportación de los judíos húngaros en 1944. Pero sólo lo hizo después de que los alemanes y sus ayudantes húngaros ya hubieran deportado a casi cuatrocientos treinta y siete mil judíos (que, en su mayoría, murieron en las cámaras de gas de Auschwitz), cuando era evidente que Alemania había perdido la guerra y sólo después de que los Aliados le presionaran considerablemente para que interviniera[25]. Después de la guerra, el mismo pontífice y otras jerarquías eclesiásticas señalaron que él había hecho cosas para ayudar a los judíos que, en realidad, no había hecho.

No se puede sostener de forma razonable que Pío XII hiciera todo lo que pudo para ayudar a los judíos. No obstante, hay muchos que se aferran a esta ficción y que continúan difundiéndola. Es preciso desmantelarla paso a paso.

Las estrategias exculpatorias

Los defensores del Papa practican una serie de estrategias exculpatorias que desvían la atención de lo que es una visión fundamentada de los asuntos más significativos. No resulta sorprendente que dichas estrategias formen parte del repertorio habitual de quienes intentan exculpar a los alemanes corrientes de su responsabilidad por el Holocausto y de su participación en el mismo.

La primera estrategia se basa en la pura y simple exculpación. Se niega, retrasa o minimiza el conocimiento

que tenía el Papa del exterminio que se estaba produciendo y de sus diversas características. Los cardenales, obispos, párrocos y feligreses de la Iglesia constituían la más completa red de información de Europa. Los Aliados y las organizaciones judías presentaban con regularidad a Pío XII sus informaciones, a menudo abundantes, sobre el desarrollo de los asesinatos masivos. No obstante, sus defensores no mencionan nada de esto. Si reconocieran que el Papa tenía acceso a informaciones adecuadas, a veces inmediatas, y fiables —con frecuencia de múltiples fuentes— sobre los asesinatos, los campos y el destino que se pretendía dar a los deportados, les resultaría más imperioso preguntarse por qué no actuó con más rapidez, energía y coherencia en defensa de los judíos[26].

La segunda estrategia de los defensores de Pío XII consiste en la omisión, en la ocultación casuística o en la negación pura y simple de que el pontífice fuera un antisemita y, por extensión, de que esa animadversión influyera en sus reacciones ante las diferentes fases (privación de derechos, segregación, expulsión, encierro en guetos y asesinato en masa) del ataque eliminador que llevaron a cabo los alemanes contra los judíos. Esas ocultaciones y negaciones son extremadamente raras, porque las pruebas del antisemitismo de Pío XII proceden de una fuente que no puede ponerse en tela de juicio: el propio Papa. Aparecen explícitamente en una carta que escribió describiendo una escena «absolutamente infernal» acaecida en el palacio real durante la insurrección comunista que tuvo lugar en abril de 1919 en Múnich:

> [...] en medio de todo esto, una banda de muchachas, de aspecto dudoso, judías como todos los demás, deambulaba por los despachos con actitud lasciva y sonrisa insinuante. La jefa de esta chusma femenina era la amante de Levien, una joven rusa, judía y divorciada, que era la que estaba al mando. Y a ella es a quien la nunciatura se vio obligada a rendir sus respetos para poder seguir adelante.
>
> Este Levien es un joven de unos treinta o treinta y cinco años, también ruso y judío. Pálido, sucio, con ojos de drogado y voz ronca, vulgar, repugnante y de rostro tan inteligente como ladino[27].

Este fragmento es el único testimonio relativamente largo de Pío XII sobre los judíos que, sin tener como destino la imprenta, ha salido a la luz. Registrado en una carta

confidencial referida a una escena de la que Pacelli ni siquiera había sido testigo, lleva la marca de la autenticidad y expresa la idea que tenía el futuro Papa de los judíos. El hecho de que su afirmación no fuera sólo un comentario apresurado sino una descarga concentrada de estereotipos y acusaciones antisemitas, que también se hacía eco de esa demonología respecto a los judíos habitual en la Alemania de entonces, en toda Europa y en la propia Iglesia católica, hace que resulte mucho más razonable creer que dicha opinión no era algo efímero, un caprichoso lapsus de flagrante antisemitismo, sino un acendrado sentimiento que puede reflejarse en otras aseveraciones, orales o escritas, cuya constancia habría expirado con sus interlocutores o estaría bien guardada en los archivos cerrados del Vaticano.

Los elementos del *collage* antisemita de Pacelli eran como los que Julius Streicher pronto presentaría al público alemán en cada uno de los números de *Der Stürmer*, el tristemente famoso periódico nazi. En la carta de Pacelli se halla implícita la idea del judeobolchevismo, la convicción, prácticamente axiomática, reinante entre los nazis, los antisemitas modernos en general y la propia Iglesia católica, de que los judíos eran los principales portadores, e incluso autores, del credo bolchevique. Pacelli asegura en la misma carta que los revolucionarios comunistas son «todos» judíos. Durante la República de Weimar y la época nazi las invectivas y caricaturas anticomunistas fundían a judíos y bolcheviques, mostrando gráficamente a los comunistas con caras de judíos: distorsionadas, repulsivas, licenciosas y sedientas de sangre. La descripción que hace Pacelli de los sediciosos comunistas bávaros parece una versión escrita de las innumerables viñetas nazis que se imprimieron en Alemania durante la cruzada hitleriana contra el bolchevismo.

No había nada que Pío XII aborreciera más que el comunismo. Para él, representaba al Anticristo, la maldad definitiva que ponía en peligro la existencia de la Iglesia. ¿Acaso no sería razonable creer que su posición respecto a la persecución alemana de los judíos podría haberse visto teñida en cierto modo por su aparente identificación del comunismo con el pueblo hebreo?

Dos décadas después de redactar su carta antisemita,

Pacelli, secretario de Estado vaticano, escribió o supervisó la redacción de la encíclica papal titulada *Mit brennender Sorge*, «Con ardiente preocupación», que con frecuencia se presenta, falsamente, como prueba, bien de la antipatía que la Iglesia, Pacelli o Pío XII sentían hacia el nazismo, o bien de su rotunda condena de éste. Es cierto que la encíclica se oponía de forma clara y grandilocuente a toda violación del concordato, especialmente al trato que recibía la religión en Alemania. En seis frases de sus cuarenta y tres párrafos alude a la raza, pero nunca menciona a los judíos. Sus objeciones a la doctrina racial no se basaban en que ésta fuera falsa o esencialmente perniciosa, sino únicamente en el hecho de que algunos pudieran otorgarle más importancia que a las enseñanzas cristianas. La raza, que no es diferente del «tiempo, el espacio [y] la patria», constituye una base demasiado restrictiva para la moral, que sólo pueden proporcionar los mandamientos de Dios, de validez universal.

La encíclica no suponía una condena general del propio nazismo. Nunca lo mencionaba por su nombre. De forma harto significativa, dejaba claro que sus objeciones tenían que ver con el estrecho, aunque importante, «antagonismo sistemático surgido entre la educación nacional y el deber religioso». No obstante, también instaba a los jóvenes alemanes, con el lenguaje canónico del propio régimen nazi, a abrazar la nueva Alemania: «Nadie podría pensar en evitar que la juventud de Alemania establezca una auténtica comunidad étnica *(Volksgemeinschaft)*, fundada en un noble amor a la libertad y una inquebrantable fidelidad a la Madre Patria». Pacelli sabía que, a oídos alemanes, ese concepto de *Volksgemeinschaft* excluiría, por definición, a los judíos, porque, según la opinión y el uso habituales entre los alemanes, y según el bien conocido programa del Partido Nazi, publicado en 1920, «ningún judío puede ser miembro del *Volk* [el pueblo]»[28].

Lo que sí pretendía la encíclica era educar al pueblo alemán sobre las transgresiones religiosas del nazismo y sobre el hecho de que antepusiera la raza a los preceptos universales de la religión. En dicha encíclica, un amigo de los judíos, o al menos alguien que no fuera antisemita, habría condenado la intensa persecución a la que los alemanes sometían a sus

judíos. Pacelli no lo hizo. Defendía el Antiguo Testamento frente a la acusación nazi de que era un libro judío, pero en la encíclica su explicación estaba formulada en términos explícitamente antisemitas, que presentaban el texto como un libro antijudío que pone de manifiesto «la historia del pueblo elegido, portador de la Revelación y la Promesa, alejándose repetidamente de Dios para volverse al mundo»[29]. Su valor radica en «el luminoso esplendor de la luz divina revelando el plan salvador que finalmente triunfa sobre cualquier falta y pecado».

La gratuita afirmación que hace Pacelli sobre el carácter pecaminoso de unos judíos que «se alejan de Dios» sólo podía acentuar el antisemitismo predominante entre los muchos alemanes que pensaban que aquéllos debían ser eliminados, al menos de la sociedad alemana. Como para remachar su argumento, en un momento en el que los alemanes estaban sometiendo a los judíos a una feroz persecución, recordaba a los primeros la existencia de «un pueblo que había de crucificar» a Jesús; y se refería a ellos colectivamente, como tal pueblo, denominándolos «torturadores» de Cristo. Para garantizar la máxima difusión e impacto de esta encíclica (que también demuestra el poco miedo que tenía Pacelli a criticar en público las prácticas del régimen), fue leída en todos los púlpitos alemanes el Domingo de Ramos de 1937[30].

Esta expresión de los evidentes sentimientos antisemitas de Pío XII, junto al hecho de que, durante el periodo nazi, supervisara y diera repetidamente su aquiescencia a la publicación de crueles invectivas antisemitas en el periódico jesuita *Civiltà cattolica* (véanse las pp. 81-84), y también que durante la época de máximo peligro para los judíos no revocara el arraigado antisemitismo de la Iglesia no permiten dudar sobre el antisemitismo del propio pontífice. ¿Por qué habríamos de asombrarnos de ello? Se había educado y había vivido toda su vida adulta en un orden tan profundamente antisemita como el eclesiástico, una cultura institucional alentada de manera determinante por la creencia, basada en sus Sagradas Escrituras, de que todos los judíos eran asesinos de Cristo, así como por la idea de que eran responsables de gran parte de lo que se consideraban males de la modernidad.

Lo sorprendente habría sido que hubiera conseguido zafarse de todo prejuicio antijudío.

¿Acaso indican los comentarios de Pío XII que la naturaleza de su antisemitismo fuera la misma que la del de Hitler? Por supuesto que no. Existen muchas clases de antisemitismo y sus fundamentos, el carácter de sus acusaciones y la intensidad de cada uno de ellos varían enormemente[31]. ¿Acaso el antisemitismo de Pío XII conlleva necesariamente que aprobara todos los aspectos de la persecución de los judíos realizada por los alemanes? Por supuesto que no. Sin embargo, ¿supone la necesidad de investigar en profundidad sus prejuicios antisemitas y que la influencia de éstos en sus acciones deba ser crucial para cualquier evaluación que se realice de su conducta respecto a la persecución eliminadora de los judíos? Por supuesto que sí. Dicha empresa no sólo trataría de dilucidar por qué el pontífice optó por actuar o por permanecer inactivo ante cada una de las iniciativas alemanas contra los judíos, también trataría de averiguar por qué, a la vista de las consecuencias, evidentemente dañinas, e incluso asesinas, del antisemitismo, no decretó el fin de las manifestaciones y prácticas antisemitas de la Iglesia y de los católicos (especialmente de los alemanes, cuya demonología antijudía apenas se diferenciaba de la de los nazis), ni evitó que las jerarquías eclesiásticas las difundieran aún más.

Las relaciones entre las creencias antisemitas y las acciones antijudías tienen un carácter complejo. Su explicación suscita desacuerdos. No obstante, hay dos cosas indiscutibles: que quienes eluden este asunto capital están realmente embarcándose en una actitud exculpatoria y que hasta que el Vaticano no abra todos sus archivos a todos los investigadores —algo a lo que se niega rotundamente, atacando a quienes desean conocer la verdad—, gran parte de lo que podría arrojar más luz sobre el carácter del antisemitismo de Pío XII y sobre cómo afectó a sus acciones (y, en términos más generales, sobre la Iglesia y su clero) permanecerá oculto.

Los defensores de Pío XII pretenden exonerarle de su antisemitismo y presentarlo como un amigo de los amenazados judíos, que hizo todo lo que creía posible para ayudarlos. No obstante, ese retrato está plagado de puntos débiles. Desde un punto de vista moral y práctico, ¿por qué

intervino Pío XII en Alemania para defender a católicos que antes habían sido judíos y no lo hizo para proteger a los no conversos? Sus defensores no proporcionan una buena respuesta a esta pregunta. Desde un punto de vista moral y práctico, ¿por qué hizo que *Mit brennender Sorge*, la encendida encíclica que protestaba por el trato que recibía la religión en Alemania, se leyera en todos los púlpitos del país, pero no denunció de manera similar la persecución de los judíos, en ese momento o cuando comenzaron los asesinatos masivos? Tampoco hay una buena respuesta a esta pregunta. Desde un punto de vista moral y práctico, ¿por qué protestó cuando Alemania invadió Bélgica, Holanda y Luxemburgo, mediante el envío de telegramas a los soberanos de cada una de estas naciones (publicados en grandes caracteres en la primera página de *L'Osservatore Romano*, el periódico oficial del Vaticano)[32], pero no lo hizo ante la matanza de los judíos? No hay respuesta satisfactoria. Desde un punto de vista moral y práctico, ¿por qué habló públicamente del sufrimiento de los polacos y no del de los judíos? (por orden de Pío XII, la radio vaticana difundió lo siguiente en enero de 1940: «La situación de la vida religiosa, política y económica ha arrojado al pueblo polaco, especialmente en las zonas ocupadas por Alemania, a un estado de terror, degradación y, nos atreveríamos a decir, de barbarie [...]. Los alemanes utilizan los mismos métodos, quizá incluso peores, que los soviéticos»[33]. Desde un punto de vista moral y práctico, ¿por qué Pío XII no dirigió todas las acciones de su personal eclesiástico a la defensa de los judíos y la ayuda a los mismos? Desde un punto de vista moral y práctico, ¿por qué no levantó ni un dedo para prohibir la deportación de los judíos de Roma o de otras regiones de Italia, denunciando públicamente este hecho y ordenando a sus curas y monjas que dieran asilo a los hombres, mujeres y niños judíos? Desde un punto de vista moral y práctico, ¿por qué Pío XII excomulgó en 1949 a todos los comunistas del mundo, entre ellos a millones que nunca habían derramado sangre, pero no excomulgó a un solo alemán o no alemán de los que sirvieron a Hitler —o incluso al propio *Führer*, nacido en el seno del catolicismo— en ese cuerpo millonario de verdugos voluntarios de los judíos? Tampoco hay respuesta

satisfactoria para ninguna de estas preguntas.

Cuando se aborda alguna de estas cuestiones (en general, se hace caso omiso de ellas), las respuestas que brindan los defensores de Pío XII constituyen una tercera estrategia que complementa las dos primeras —exculparle directamente y negar su antisemitismo— y consiste en inventar condicionantes. Sin pruebas convincentes, aseguran que el pontífice eligió no hacer más por los judíos porque tenía que mantener la neutralidad del Vaticano con el fin de no poner en peligro a la Iglesia. No obstante, su pública y demostrable condena de la invasión alemana de Bélgica, Holanda y Luxemburgo, así como otras acciones, pone de manifiesto la falsedad de esta afirmación (volveré más adelante a este tipo de defensa). También indican, de manera perversa, que si Pío XII hubiera hecho esfuerzos concertados para salvar a los judíos —tal como sus críticos señalan que tendría que haber hecho—, el resultado no habría sido otro que el de acelerar la muerte de más judíos. En 1963, nada menos que el cardenal Giovanni Battista Montini, íntimo confidente de guerra de Pío XII, que estaba a punto de ser nombrado Papa como Pablo VI, argumentaba de la siguiente forma: «Una actitud de protesta y de condena [de la persecución de los judíos] […] no sólo habría sido inútil sino dañina». Pero esta afirmación del cardenal no era en absoluto un argumento. Era una aseveración imperiosa, que rechazaba la necesidad de realizar más investigaciones: «En resumidas cuentas —declaraba el futuro Papa—, esto es lo esencial del asunto»[34].

La opinión de que Pío XII no habría hecho más que daño a los judíos si hubiera tratado de ayudarlos es un manifiesto disparate. Quienes plantean este argumento no pueden aducir ni un solo caso en el que la intervención de las Iglesias cristianas produjera más muertes entre los judíos. Y hay multitud de ejemplos bien conocidos de intervenciones en defensa de los judíos que salvaron muchas vidas.

Lo mejor que pueden hacer los defensores del Papa es señalar el caso de Holanda, donde la protesta realizada en julio de 1943 por la Iglesia católica nacional contra la deportación de judíos llevó a los alemanes a deportar también a los que se habían convertido al catolicismo. No obstante, este ejemplo resulta engañoso en varios sentidos.

El hecho de que los alemanes asesinaran a estas personas es importante para analizar la preocupación de la Iglesia por los católicos, que nadie pone en duda ni deja de aplaudir, pero es una falsedad presentarlo como muestra de que la Iglesia, al intentar ayudar a los judíos, hiciera que los alemanes mataran a algunos que, de otro modo, habrían podido salvarse. Aunque los alemanes los consideraran judíos, para la Iglesia y para las propias víctimas eran católicos. Habían abjurado de su fe judía, habían sido bautizados y se habían declarado católicos, es decir, creyentes en la divinidad de Jesús y sometidos a la autoridad de su Iglesia. Además, ésta pronto se dio cuenta de que, cualquiera que fuese su protesta, esos católicos estaban condenados a morir. Poco después, los alemanes comenzaron a deportar a los judíos holandeses que se habían convertido al protestantismo, a pesar de que las Iglesias protestantes no se habían opuesto a ello públicamente[35].

Las protestas de los obispos franceses del momento contra la deportación socavan cualquier argumentación en el sentido de que la Iglesia pudiera haber creído realmente que en esa situación el silencio era de oro. La protesta de los obispos franceses no aumentó las muertes ni el sufrimiento entre los judíos. Así quedó claro en su día. Antes bien, tales protestas alentaron a los católicos, tanto al clero como a los laicos, a salvar judíos.

Entre los defensores del Papa, lo habitual es que no se analice el caso más famoso e importante para evaluar la eficacia que tenía actuar a favor de los judíos: el caso de Dinamarca. Leni Yahil escribe lo siguiente:

> La lucha de la Iglesia [luterana estatal danesa] contra el nazismo en general y contra el antisemitismo en particular constituye un capítulo en sí misma. Ya hemos visto cómo los propios sacerdotes se organizaron dentro del movimiento clandestino, incluso antes de que estallara la crisis. No obstante, a lo largo de la ocupación no dudaron en expresar sus ideas públicamente y desde el púlpito. Kaj Munk dijo en una de sus homilías que, en el caso de que los alemanes intentaran comportarse con los judíos daneses como se habían comportado con los de Noruega (que habían sido perseguidos y deportados), los ciudadanos cristianos de Dinamarca declararían públicamente que los nazis habían suspendido todos los derechos y habían sembrado el caos en el orden social.
>
> Muchos de los sacerdotes también encontraron una forma de

> expresarse mediante artículos publicados en periódicos o en la prensa eclesiástica. En uno de ellos, el pastor Johannes Nordentoft hizo un llamamiento a la lucha activa contra el antisemitismo. Escribió que mantenerse al margen era lo mismo que participar en actividades antisemitas[36].

La Iglesia luterana estatal danesa, a través del obispo Hans Fuglsang-Damgaard de Copenhague, apoyado por todos sus obispos, también remitió una carta de protesta a las autoridades alemanas, antes de que comenzaran las deportaciones, que los pastores leyeron desde todos los púlpitos de Dinamarca el 3 de octubre de 1943, con lo que ayudaron a movilizar el sentimiento nacional y animaron a los daneses de a pie a actuar en defensa de los judíos, ocultándolos o haciéndolos llegar a la neutral Suecia, donde estarían seguros:

> Siempre que se lleven a cabo persecuciones contra los judíos por motivos raciales o religiosos, el deber de la Iglesia cristiana será alzarse para protestar contra ellas por las siguientes razones:
>
> [...] porque la persecución de los judíos no puede conciliarse con la idea humanitaria de amor al prójimo que surge del mensaje que se ha encomendado proclamar a la Iglesia de Cristo. Con Él no hay acepción de personas, y nos ha enseñado que todos los hombres son algo precioso a los ojos de Dios [...].
>
> [...] la raza y la religión nunca pueden ser por sí mismas una razón para privar al hombre de sus derechos, libertad o propiedades [...]. En consecuencia, lucharemos para garantizar que nuestros hermanos y hermanas judíos sigan contando con la misma libertad que nosotros mismos valoramos más que la vida.
>
> [...] Nuestra conciencia nos obliga a mantener la ley y a protestar contra cualquier violación de los derechos humanos. Por lo tanto, deseamos declarar sin ambigüedad alguna nuestra adhesión a las Escrituras: *debemos obedecer a Dios antes que al hombre*[37].

¿Qué medidas tomó Alemania contra la Iglesia luterana danesa por todas sus actividades en defensa de los judíos, entre ellas su rotundo llamamiento a una «lucha» nacional contra los alemanes en defensa de la comunidad judía? Ninguna. ¿Qué sufrieron los daneses por frustrar de forma colectiva el asalto exterminador alemán? Nada. ¿Supo Pío XII de la protesta de la Iglesia danesa? Por supuesto que sí. Tuvo lugar dos semanas antes de que los alemanes comenzaran a deportar a los judíos de Roma y meses antes de que deportaran a los de otras partes de Italia, como Trieste (entre el 7 de diciembre de 1943 y el 24 de febrero de 1945), así

como a los de otras zonas de Europa, entre ellas Hungría (a partir de mayo de 1944).

Aquí había un modelo de acción efectiva contra la aniquilación de los judíos que Pío XII decidió descartar. Aquí hay un modelo de acción efectiva que los defensores de dicho pontífice optan por no mencionar, lo cual resulta aún más sorprendente si se tiene en cuenta que el cien por cien de los más de siete mil judíos daneses rescatados sobrevivieron a la guerra. No se puede decir lo mismo de los mil novecientos que los alemanes deportaron desde Roma a Auschwitz en octubre de 1943 y en los meses posteriores. Si los católicos de Italia que decidieron ayudar a los judíos, a veces para contrariedad del Vaticano, hubieran seguido el ejemplo del Papa y no hubieran hecho nada, los alemanes habrían asesinado a algunos miles de personas más.

Desde el punto de vista de la valoración que merece el Papa, también es importante el destino de los cerca de quinientos judíos daneses que los alemanes lograron deportar. En parte porque los funcionarios daneses demostraron enérgicamente su preocupación por los judíos de su país, los alemanes no los enviaron a Auschwitz, sino a Theresienstadt, donde permitieron que les visitaran delegados daneses y de la Cruz Roja, y que se supervisara su bienestar. El noventa por ciento de los judíos deportados desde Dinamarca sobrevivió a la guerra. Sin embargo, el Papa y sus representantes no hicieron ningún auténtico esfuerzo por ocuparse de los deportados desde Roma, el resto de Italia u otros países. A lo máximo que llegaron es a realizar indagaciones ocasionales y superficiales[38].

La cuestión es que en esos años oscuros, además de los daneses, hubo otros dirigentes de Iglesias cristianas que denunciaron públicamente el ataque eliminador de los alemanes contra los judíos, entre ellos los obispos católicos franceses, el Sínodo de obispos ortodoxos búlgaro y el Arzobispado ortodoxo griego de Atenas. Hay muchas razones para creer que estas protestas eclesiásticas sirvieron para salvar vidas de judíos, y no hay ninguna para pensar que produjeran más muertes entre ellos. Por ejemplo, todos los judíos que vivían en la Bulgaria anterior a la guerra, unos cincuenta mil, sobrevivieron al conflicto[39]. Todas estas

protestas tuvieron lugar antes de que los alemanes comenzaran la deportación de los judíos de Italia.

Las Iglesias protestantes noruegas, ante la inminente deportación de los judíos de su país, también protestaron enérgicamente en una carta dirigida a Vidkun Quisling, el líder colaboracionista de Noruega. La carta fue leída dos veces en los púlpitos de todo el país a finales de 1942 y los ministros dirigieron oraciones por los judíos en sus congregaciones. Dicho texto también fue publicado como mensaje de año nuevo, en 1943, y retransmitido tanto a Noruega como a Suecia:

> Durante noventa y un años los judíos han tenido el derecho legal a residir en nuestro país y a ganarse la vida en él. Ahora se les está privando de sus propiedades sin previo aviso [...]. Los judíos no han sido acusados de vulnerar las leyes del país, y mucho menos condenados por tales transgresiones mediante procesos judiciales. No obstante, se les está castigando con la misma severidad que se aplica a los peores criminales. Se les castiga por su origen racial, única y exclusivamente porque son judíos [...]. Según la palabra de Dios, en principio, todas las personas tienen el mismo valor y, por lo tanto, los mismos derechos humanos. Las autoridades de nuestro Estado están por ley obligadas a respetar este principio básico [...].

Después de hablar con franqueza, de un modo que desdice a los defensores del Papa cuando afirman que éste nunca hubiera podido o debido alzar su voz, los obispos noruegos continuaban diciendo que «guardar silencio frente a esta injusticia legal contra los judíos nos convertiría en cómplices de ella». Dirigidos por los líderes de la Iglesia protestante de Noruega, los ciudadanos de este país se las arreglaron para ayudar a escapar a más del cincuenta por ciento de sus judíos a la seguridad de Suecia. ¿Qué aportación hizo al rescate la Iglesia católica noruega? Ninguna, ya que optó deliberadamente por no participar en la protesta. Su preocupación se limitó a cinco familias cristianas que tenían algunos judíos conversos[40].

Del mismo modo que se habían abstenido de actuar contra los daneses, los alemanes no tomaron represalias contra las Iglesias noruega, francesa, búlgara o griega por erigirse en paladines de los judíos. No tomaron represalias contra el obispo Antonio Santin de Trieste, que durante una misa celebrada a principios de noviembre de 1943, en la que

estaban presentes fascistas alemanes e italianos, denunció en nombre de Cristo las redadas contra los judíos, por considerarlas violaciones contra «la caridad, la bondad y la humanidad», e instó a los miembros de su diócesis a que les «ofrecieran toda su ayuda». Los alemanes no tomaron ninguna medida contra él, sus feligreses, los judíos casados con católicos ni los que se habían convertido al catolicismo. Al no sufrir ningún castigo por sus acciones, el obispo Santin escribió una carta al Papa implorándole ayuda para los judíos: «Humildemente ruego a Su Santidad que intervenga ante el embajador alemán en la Santa Sede para defender a este desgraciado pueblo». Dos semanas más tarde viajaba al Vaticano para hacer la misma petición. Todo fue en vano.

Era entonces y es ahora una cómoda ficción señalar que el Papa se habría puesto en peligro a sí mismo y a su Iglesia al denunciar los hechos[41]. Además, el propio Papa demostró de forma concluyente que tales consideraciones no tuvieron ningún papel en su decisión de guardar público silencio mientras los alemanes asesinaban a los judíos. Después de la liberación de Roma por los Aliados el 4 de julio de 1944, los alemanes siguieron deportando gradualmente a los judíos de Trieste, que aún estaba en su poder. En aquel momento, tanto el Papa como el Vaticano estaban seguros. Había transcurrido más de medio año desde la petición del obispo Santin. No obstante, Pío XII siguió sin hacer absolutamente nada para ayudar a los judíos de Trieste. Quince de los veintidós trenes que se llevaron a casi 1.200 judíos de Trieste —casi todos a Auschwitz— dejaron la ciudad cuando el Papa ya estaba seguro bajo la protección aliada[42].

A título personal, Pío XII podría haber hecho, calladamente y entre bambalinas, muchas cosas para ayudar a los judíos, sobre todo de Italia, sin ningún riesgo para él o para su Iglesia, pero decidió no hacer nada[43].

De los argumentos que he leído sobre el Holocausto, la idea de que habrían muerto más judíos si el Papa hubiera alzado su voz para intentar movilizar a los católicos, tanto eclesiásticos como laicos, y a los no católicos, con el fin de que se resistieran a las matanzas de los alemanes, es casi el más extravagante y carente de sentido; por supuesto, a excepción de las diatribas de quienes niegan el Holocausto y

de sus compañeros de viaje, que culpan a los judíos de su propia destrucción o que, en la actualidad, los condenan por decir la verdad sobre ese hecho a posteriori[44]. Nadie ha llegado a demostrar —o siquiera a plantear de forma verosímil— que el silencio papal y la inacción de la Iglesia salvaran a judíos en ninguna parte. Nadie ha llegado a demostrar o siquiera a plantear de forma verosímil que en aquel momento hubiera buenas razones para que el Papa creyera que abandonar a los judíos a la sentencia de muerte dictada por los alemanes fuera la forma de salvarlos.

La vacuidad de las excusas presentadas en defensa de Pío XII y de otras jerarquías de la Iglesia ha sido mostrada de forma concisa mediante unas pocas pinceladas por Settimio Sorani, quien, como director de la agencia judía de ayuda a los refugiados Delasem, en Roma, sí salvó judíos. Después de la guerra, escribiría:

> En relación con la labor del Vaticano, en concreto hay que precisar que había muchas personas que pedían mucho más; y que los judíos también esperaban más: una actitud más decidida y más constructiva, porque, si se salvó un cierto número de vidas humanas, otros resultados podrían haberse logrado si la Iglesia hubiera actuado de forma diferente desde el comienzo de la campaña racial en Alemania, Italia y los países ocupados, condenando abiertamente el racismo y las persecuciones. En principio, el Estado pontificio no se veía amenazado por ningún peligro y el Vaticano era consciente de la creación de los campos y del carácter realmente destructivo que los alentaba. No obstante, en la Iglesia, incluso en Italia, se seguían mostrando cuadros que mostraban el «homicidio ritual» [la demonología antisemita cristiana sostuvo durante siglos que los judíos asesinaban a los cristianos para utilizar la sangre en sus rituales][45].

Sorani sabía lo que de verdad estaba ocurriendo en el Vaticano y, de forma comedida, concluye insinuando la auténtica y evidente razón que subyacía en la posición de la Iglesia y en su conducta respecto a los judíos.

Apartémonos por un momento de Pío XII y de la terquedad con que se nos muestra el carácter poco halagüeño de los hechos históricos que le afectan. ¿Desde cuándo insistimos en que los hombres religiosos no deben decir verdades morales? ¿En que guardar silencio ante el asesinato en masa es la mejor manera de ayudar a las víctimas? ¿En que movilizar a las personas con conciencia para que se resistan a una maldad

radical puede producir el efecto contrario de instigar dicha maldad? No sé de ningún otro genocidio en el que los observadores que realmente se opusieron a él adujeran tales argumentos. ¿Acaso los defensores del Papa se habrían quedado más satisfechos si el mundo hubiera guardado aún más silencio y hubiera hecho aún menos de lo que hizo mientras los hutu masacraban a los tutsi o cuando los serbios hacían lo propio con croatas, bosnios musulmanes y kosovares[46]? Es curioso que sea Pío XII —el hombre con mayor autoridad moral de toda Europa en los años cuarenta, el que contaba con más capacidad para hacer que las personas corrientes reconocieran su deber moral de resistirse al asesinato en masa y el que, más que ningún otro, podría haber alentado a numerosas personas de todo el continente a que dejaran de cooperar en ese asesinato o a que se opusieran a él— el único al que se considere sabio por haber guardado silencio. Si la Iglesia danesa y los daneses corrientes hubieran emulado al Papa, todos los judíos del país a los que salvaron habrían terminado como los deportados desde Roma a los que el Papa abandonó: es decir, muertos.

Imaginemos que Pío XII hubiera ordenado a cada uno de los obispos y sacerdotes de toda Europa, incluida Alemania, que en 1941 declararan que los judíos eran seres humanos inocentes que merecían, por derecho divino, cualquier protección que disfrutaran sus compatriotas; que el antisemitismo es un error; que matar judíos es una falta sin igual, un pecado mortal, y que cualquier católico que colaborara en el asesinato masivo de este grupo sería excomulgado y sin duda tendría que responder de sus actos en el otro mundo. Imaginemos que Pío XII hubiera emitido esa misma declaración por la radio vaticana y por la BBC en toda Europa y que todas las publicaciones de la Iglesia en el continente la hubieran puesto en sus portadas. Imaginemos que Pío XII y todos los sacerdotes europeos, incluidos los alemanes, hubieran decretado entonces que era un deber moral de todos los europeos resistirse a esta maldad. ¿Hay alguien que crea realmente que no se hubieran salvado así más judíos?

¿A cuántos católicos, alemanes o no, de los que trabajaban en los centros de aniquilación, a cuántos católicos de toda

Europa que estaban ayudando a los asesinos a identificar a los judíos no les habrían dado que pensar estas medidas? Además de la Iglesia, con su amplia red y sus recursos, ¿cuántas personas más se habrían visto impelidas a ayudar a los acosados y abandonados judíos? Mucha gente, entre ellos los antisemitas, necesitaba desesperadamente que la despertaran de su letargo moral para reconocer el carácter maligno de las matanzas en masa. Además, lo que la mayoría precisaba, y los daneses recibieron, era liderazgo. Pío XII y su clero podrían haber proporcionado ambas cosas[47]. Poco importa calcular el número de personas a las que podría haber salvado Pío XII; es muy posible que el Gobierno alemán no hubiera intentado poner en práctica sus intenciones asesinas de forma siquiera parecida a como lo hizo, o que no hubiera sido capaz de hacerlo. ¿Acaso no era, pura y simplemente, el deber moral y espiritual de un Papa declarar que la responsabilidad de todo ser humano es resistirse a ese Satán mundano y a quienes le sirven?

Todas estas diversas estrategias orientadas a ocultar la culpabilidad de Pío XII limitan su capacidad de acción, inventándose una falta de conocimiento por su parte, así como una ausencia de espíritu y unos condicionantes prácticos que le incapacitaban para actuar. Al margen de los ejemplos aislados de ayuda a los judíos que señalan los defensores del pontífice (que, con frecuencia, suelen ser mucho menos importantes de lo que parece), se omite o se niega la posible eficacia de todas las demás medidas de que éste disponía para ayudarles; medidas que, de forma reiterada y consciente, decidió no tomar.

Los defensores de Pío XII lo tergiversan en otro sentido. Le convierten en un actor heroico al magnificar la importancia de sus actos loables o atribuirle acciones inventadas de ese tipo. Un ejemplo de ello es el acrítico y falso engrandecimiento del personaje que realiza la propia Iglesia. En «Nosotros recordamos: una reflexión sobre la Shoah», declaración oficial de la Iglesia sobre su papel histórico en el Holocausto, que, publicada en marzo de 1998, fue, en general, bien recibida, lo que se desprende del análisis de Pío XII produce la imagen de un antisemita al que se alaba por lo que supuestamente «hizo a título personal o a través de sus

representantes para salvar la vida de cientos o miles de vidas judías». Según los defensores del Papa, tenemos que creer que, aunque Pío XII no pudo hacer mucho, al no ser un antisemita sino un buen amigo de los judíos, hizo todo lo que pudo. Mantienen esta versión, aunque Pío XII, en el punto álgido de la matanza de los judíos europeos por parte de los alemanes y poco después de que éstos comenzaran a deportar a los judíos italianos, sintió la necesidad de declarar ante todos los católicos, en términos gráficos y truculentos, la falsedad del judaísmo, y la de expresar públicamente su antisemitismo. Lo hizo analizando el momento del supuesto deicidio cometido por los judíos. En su *Mystici Corporis Christi*, la encíclica de junio de 1943, declaraba que «[...] en el patíbulo de su muerte Jesús abolió la Ley con sus decretos, clavó en la Cruz la escritura del Antiguo Testamento, y constituyó el Nuevo en su sangre [...]. En la Cruz, pues, murió la Ley Vieja, que en breve había de ser enterrada y resultaría *mortífera»* (la cursiva es mía)[48]. No está claro qué quería decir exactamente Pío XII al declarar de forma tan ominosa que la «Ley Vieja» —expresión que con frecuencia se utilizaba e interpretaba como equivalente a «los judíos»— había de ser mortífera. Sin embargo, el hecho de que hiciera esa falsa acusación cuando se masacraba a los judíos en la Europa cristiana y católica nos dice mucho sobre las convicciones y valores morales de su autor.



El papa Pío XII oficiando un servicio religioso en el Vaticano.

Wide World Photo

¿Y por qué ha de preocuparnos tanto que Pío XII fuera honrado o reprobable? Después de todo, no era más que un hombre, sólo un hombre, y tal como nos recuerda Garry Wills:

> Los católicos han perdido esa vieja y sana costumbre de recordarse lo pecaminoso que puede ser un Papa. Los pintores de juicios finales [...] solían incluir un personaje que lucía la tiara papal en los fuegos del infierno, con lo que presentaban al Papa como un pecador desahuciado y condenado para siempre. Esto no sólo era un lugar común, era un tópico de predicador: una lección de fe, no un ataque a la misma. Al margen de la autoridad que al Papa le conceda su Ministerio, como hombre no es impecable; puede pecar, al igual que todos los seres humanos[49].

Aunque sea importante revelar el carácter indefendible de la conducta de Pío XII y la vacuidad de los argumentos de sus defensores, aún lo es más reconocer que dicho pontífice no deja de ser un tema secundario, un entretenimiento con el que «se desvía [la atención de] el problema más importante que supone el enorme fracaso católico»[50]. El sonido y la furia que envuelven a este hombre significan más por lo que omiten y ocultan sobre la Iglesia que por lo que revelan sobre el personaje. ¿Qué decir de las ideas y conductas de muchos miles de sacerdotes y de sus muchos millones de feligreses?

Pío XII no era la Iglesia católica. Ésta era una institución multinacional enormemente poderosa, con una larga e importante historia; una cultura política; Iglesias nacionales con sus cardenales, obispos, sacerdotes y monjas, y sus decenas de millones de adeptos, cuyas acciones se basaban en su propia fe. En comparación con todo eso, un solo Papa no puede constituir más que una parte pequeña, aunque esencial, de cualquier juicio histórico o moral.

La fijación con Pío XII es habitual entre quienes lo santifican de manera metafórica o literal, aunque también es característica de algunos de sus detractores. Dadas las acusaciones que se vierten sobre este pontífice, es comprensible que sus defensores se centren en él. No obstante, lo hacen de la forma más limitada, como si al refutar las acusaciones de que el Papa era antisemita, de que ayudó a los nazis o de que mantuvo su corazón insensible

mientras observaba cómo los alemanes masacraban a los judíos, no sólo se reivindicara su conducta, sino la de la Iglesia católica y la de otros católicos en cuanto tales.

Centrar el problema en si Pío XII alzó o no su voz, o en si actuó con la suficiente energía para salvar a los judíos es oscurecer asuntos más generales y, en muchos sentidos, de mayor importancia. Aunque las conclusiones que se extraigan sobre Pío XII no sean las deseadas por sus paladines, siempre que las luces se dirijan sobre todo a él los defensores de la Iglesia habrán ganado una victoria estratégica en el encubrimiento de su pasado. Símbolo de esta estrategia fue la misión inicial de la Comisión histórica internacional católico-judía, que la Iglesia formó en 1999 y que, debido a su intransigencia, ya ha desaparecido. La Iglesia limitó estrictamente las investigaciones de la comisión, para que sólo afectaran al material altamente restringido que el propio Vaticano había decidido publicar sobre sus propias actividades diplomáticas, y sólo a los años de la guerra. Así quedaban fuera del estudio las acciones no diplomáticas y la conducta de sus Iglesias nacionales, además de evitarse el examen de los primeros seis años de persecución de los judíos por parte de los alemanes.

Con el fin de evitar una investigación sistemática de la aportación de la Iglesia católica a la persecución y exterminio de los judíos que lideraron los alemanes, los defensores de la Iglesia recurren a muchos juegos de manos. Sólo me centraré aquí en las tres estratagemas principales. Los defensores desplazan su atención de una a otra parte de la Iglesia, dependiendo de cuál es favorable a sus argumentos (todo ello cuando no se limitan a analizar el papel del Papa). Levantan un cordón sanitario alrededor del antisemitismo que llevó a los alemanes a perseguir y asesinar judíos, señalando que no tenía nada que ver con el desprecio y el odio que llenaban las propias ideas de la Iglesia sobre dicho grupo, actitud que niegan y minimizan constantemente. Además, cuando viene bien a sus propósitos exculpatorios, dejan de analizar la Iglesia como institución moral y pasan a considerarla como ente político[51].

INVESTIGAR A TODA LA IGLESIA

Al igual que ocurre cuando se fotografía una cara

desfigurada únicamente desde su ángulo bueno, la práctica de pasar de unos miembros o unas partes de la Iglesia a otros, en función del tema de que se trate, muestra sistemáticamente la mejor cara de la Iglesia y oculta sus aspectos más desagradables. Si el Papa o una jerarquía eclesiástica hicieron algo loable o al menos defendible, como salir en defensa de judíos conversos al catolicismo (acción que siempre se presenta erróneamente como una intervención para defender a judíos), el hecho se analiza, y se le concede un gran significado. Cuando el Papa dejó de hacer algo que evidentemente tendría que haber hecho, como intervenir o defender públicamente a los judíos, se hace caso omiso de ello y la atención se desvía, por ejemplo, hacia los obispos franceses que sí protestaron, como si éstos hubieran hablado en nombre de toda la Iglesia católica y la hubieran representado (cuando está claro que el Papa y sus representantes no apoyaron tales protestas)[52]. Se alaba con razón a los sacerdotes italianos que ayudaron a judíos, pero se pasa por alto el hecho de que el clero alemán se abstuviera por completo de responder a la necesidad mucho más imperiosa y al mayor deber moral que suponía extender la ayuda verbal y física a los judíos. Se hace caso omiso del silencio de los obispos de otras Iglesias nacionales, como la de Bélgica[53].

Ese sesgo a la hora de elegir los temas de análisis garantiza que no se ofrezca un retrato histórico fidedigno del papel de la Iglesia o de sus muchas partes constituyentes en dichas persecuciones y asesinatos en masa. Es una maniobra de embellecimiento. El problema se acentúa de manera considerable cuando se recurre a la costumbre —seguida incluso por autores críticos que, quizá por miedo a ser erróneamente acusados de anticatólicos (o antialemanes o antipolacos), hacen lo imposible por no parecerlo— de presentar gráficas anécdotas de rectos católicos (o alemanes o polacos) que compensan las declaraciones esenciales acerca de las inhibiciones, mucho más extendidas, de la Iglesia (o de los alemanes o de los polacos). Esta práctica confunde a los lectores con historias concretas e imágenes memorables de casos de resistencia relativamente escasos, al tiempo que da un tono abstracto o vago a las ocasiones, mucho más

habituales, en que los católicos (o los alemanes, o los polacos, entre otros) abandonaron a los judíos o fueron cómplices de su asesinato masivo[54].

Cualquier investigación seria sobre el papel de la Iglesia católica durante el Holocausto tendría que evaluar de manera sistemática, no sólo la actuación del Papa y la del Vaticano, sino también la de cada una de las Iglesias nacionales. Aunque en Europa se produjeron unos pocos esfuerzos diocesanos para ayudar a los judíos, como en Berlín e Italia, y hubo sacerdotes que, a título individual, les ayudaron, como ocurrió en Marsella con el padre Marie Benoît, quien condujo a cientos de judíos a lugares seguros —con frecuencia en Suiza o España—, el panorama que surge, incluso de un inventario somero, resulta deprimente[55].

La Iglesia católica alemana abandonó sin vacilar a los judíos para que sus compatriotas pudieran perseguirlos de una forma cada vez más intensamente eliminadora. Las fuentes genealógicas, esenciales para determinar quién era judío según las nuevas leyes racistas alemanas y con las que el régimen podía saber a quién perseguir y, finalmente, asesinar, se almacenaban en las iglesias. Obispos y sacerdotes católicos (y protestantes) de todos los rincones de Alemania realizaron las necesarias investigaciones genealógicas sin protestar y, aparentemente, sin dudar. Parece que nunca se les ocurrió que había muchas razones para no ayudar al régimen a identificar a aquellas personas a las que, según criterios racistas, perseguiría por ser judíos. La reacción de la Iglesia católica alemana cuando el Gobierno le pidió utilizar los registros eclesiásticos para investigar a los católicos conversos (antes judíos) y a los integrantes de matrimonios mixtos, deja aún más claro el carácter voluntario y deliberado de su cooperación en este sentido. Amparándose en el «secreto pastoral», la Iglesia rechazó esa petición, negándole al régimen el acceso a sus registros.

No obstante, para los clérigos católicos, ayudar a su Gobierno a perseguir a los judíos era un acto de patriotismo que favorecía el bienestar de los alemanes. En *Klerusblatt*, el influyente órgano oficial de la asociación bávara de sacerdotes (Baviera era el centro del catolicismo alemán), uno de ellos decía a sus lectores, ya en 1934, que del mismo modo

que la Iglesia «siempre» había ayudado al pueblo alemán, también lo haría con «placer» para, siguiendo los deseos del *Führer*, proporcionar a los no judíos certificación documental de su carácter ario[56]. En enero de 1936, poco después de que fueran aprobadas las leyes raciales de Núremberg, *Klerusblatt* les dio su aval, considerándolas medidas destinadas a «preservar y refrescar la sangre alemana» y también a «eliminar a los judíos como portadores de derechos civiles y políticos»[57]. ¿Cómo se puede estudiar con honradez a la Iglesia católica durante este periodo sin situar en el centro del análisis dicha colaboración racista-genealógica? Además, ¿por qué Pío XII, como secretario de Estado vaticano y como Papa, no evitó la voluntaria colaboración del clero católico alemán con esta persecución expresamente racista y eliminadora? Los defensores del Papa no tienen respuestas. Ni siquiera mencionan la propia colaboración, que fue enorme[58].

Los obispos alemanes optaron conscientemente por no protestar por el exterminio de los judíos de Alemania y de Europa que realizó su Gobierno. Del mismo modo, ni siquiera cuando el horror iba pasando ante sus ojos, nunca protestaron públicamente (ni en privado ante los dirigentes de su país) por ninguno de los aspectos principales de la persecución eliminadora de los judíos que perpetró Alemania (algunos tuvieron dudas personales y, en concreto, el obispo Konrad von Preysing instó fervientemente, aunque en vano, tanto a Pío XII como a sus colegas germanos a que intentaran salvar a los judíos). Esta actitud contrasta notablemente con varios ataques de los obispos alemanes contra el denominado programa de eutanasia del Estado alemán, en virtud del cual se asesinó a supuestos retrasados mentales y personas con defectos físicos. En una homilía de agosto de 1941, el obispo alemán Clement August von Galen condenó públicamente *este* programa de asesinato masivo: «Si comienzan por asesinar a los dementes, bien podrían continuar con los ancianos, los débiles, los enfermos y los soldados con minusvalías graves. ¿Qué se hace con una máquina que ya no funciona, con un caballo viejo que estará lisiado de por vida, con una vaca que no da leche? Ahora quieren tratar del mismo modo a los seres humanos»[59]. El obispo Galen no se andaba con rodeos.

Hablaba claramente de «asesinato». ¿Por qué los obispos alemanes y el Vaticano, que guardaban silencio sobre el sistemático asesinato en masa de los judíos, que ya estaba en marcha, apoyaron al obispo Galen cuando defendió a los enfermos mentales y a otros que no eran judíos? Anteriormente, en la segunda mitad de 1940, el cardenal Faulhaber había elevado una protesta ante el Ministerio de Justicia y el cardenal Adolf Bertram lo hizo ante el jefe de la Cancillería del Reich para oponerse al denominado programa de eutanasia; el cardenal Faulhaber declaró: «He considerado que, en conciencia, tengo el deber de alzar la voz en relación con esta cuestión ético-legal, y no política, porque como obispo católico no guardaré silencio cuando esté en juego el mantenimiento de los fundamentos morales de todo el ordenamiento público»[60]. ¿Acaso para el obispo Galen los judíos no eran «seres humanos»? Y, para el cardenal Faulhaber, ¿el asesinato en masa de los judíos no constituía un atentado contra «los fundamentos morales de todo el ordenamiento público»? ¿Por qué no pensaron los obispos que protestar para defender a los enfermos mentales y a otras víctimas de este programa de asesinato masivo no haría más que acelerar su muerte, como se supone ahora que el Papa y los obispos pensaron que ocurriría con los judíos si ellos los defendían? ¿Por qué el incondicional «deber de alzar la voz en conciencia» contra el asesinato masivo no era aplicable cuando las víctimas eran judías?

¿Qué medidas tomaron los dirigentes nazis contra el obispo Galen, un hombre que, fundamentalmente, los había denunciado llamándolos asesinos? Ninguna. El poder de la Iglesia era tan grande, tal como sabía ella misma, y el régimen tenía tanto miedo a su influencia sobre los alemanes que no se atrevió a actuar contra Galen. Joseph Goebbels, el mefistofélico ministro de Propaganda alemán, perspicazmente en sintonía con la opinión pública, explicó que «podría considerarse que la población de Münster se perdería durante la guerra si se le hiciera algo al obispo, y en ese miedo se podría incluir sin equivocarse toda Westfalia»[61]. Hitler estaba de acuerdo con Goebbels[62]. Ante la oposición de la Iglesia y el generalizado descontento público, el denominado programa de eutanasia pronto se detuvo oficialmente y, sin

duda, se salvaron algunas vidas, aunque el régimen reanudó en secreto la práctica de matar a los enfermos mentales en la red de campos que ahora se iba ampliando fuera de Alemania.

La Iglesia católica alemana protestó públicamente contra muchas otras políticas del régimen, entre ellas la tolerancia del Gobierno hacia los duelos y la cremación (pero no la de Auschwitz, de la cual tenían noticias)[63]. La Iglesia alemana se opuso a los dos intentos que hizo el Gobierno para eliminar los crucifijos de las escuelas bávaras, primero en 1936 y después, entre abril y septiembre de 1941, al mismo tiempo que el Gobierno comenzaba su sistemático y masivo asesinato de judíos. La Iglesia alentó entre los alemanes corrientes protestas antigubernamentales públicas y constantes de ámbito regional. ¿Qué medidas tomó el Gobierno alemán contra la Iglesia o contra sus obispos y sacerdotes? Prácticamente ninguna. ¿Qué ocurrió con las políticas? El Gobierno permitió que se mostraran los crucifijos en los colegios[64]. La Iglesia salió prácticamente indemne de estos y de otros conflictos con el Gobierno alemán, lo cual aporta el mejor indicio de que también habría sobrevivido, al igual que el conjunto de la Iglesia católica, si hubiera defendido a los judíos. Pero los obispos alemanes no elevaron esa protesta. Un sacerdote, el deán Bernhard Lichtenberg de Berlín, dedicaba una oración diaria a los judíos. El régimen tardó años en detenerle: no lo hizo hasta octubre de 1941. Murió dos años después, de camino a Dachau[65]. El padre Lichtenberg y unos pocos sacerdotes en solitario condenaron implícitamente el silencio de las altas jerarquías católicas alemanas, quienes, al igual que el Papa, abandonaron a ese clérigo a su suerte. Sin duda, los obispos y el clero de Alemania no iban a ocuparse de los judíos; para entonces, en líneas generales, ya no los consideraban siquiera sus hermanos.

¿Qué decir de los cientos de sacerdotes alemanes que sirvieron en el Ejército alemán y en las fuerzas de ocupación de Europa Oriental, y que estaban en medio de las operaciones de aniquilación, celebrando oficios religiosos para los asesinos y escuchando sus confesiones? ¿Acaso consideraban que los judíos eran inocentes y que era injusto

asesinarlos en masa? ¿Acaso dijeron a los muchos católicos de entre los cientos de miles de alemanes que participaron en la aniquilación masiva que estaban pecando? Hay pruebas fehacientes de que no fue así. Si hubieran considerado que el asesinato de los judíos era un crimen y un pecado, es muy probable que ahora tuviéramos conocimiento de dichas ideas y de sus iniciativas entre los perpetradores, porque la práctica de la Iglesia ha sido la de presentar cualquier prueba que pudiera servirle para aparecer de manera más favorable. Los testimonios que existen no son alentadores. Del conjunto de capellanes militares católicos y protestantes, que se calcula en unos mil, sólo han salido a la luz menos de diez casos, la mayoría católicos, de los que se pueda decir —a veces con dudas— que mostraron su desacuerdo con los asesinatos masivos o que instaron a resistirse a ellos. Además, algunos capellanes han relatado la aprobación que sus colegas eclesiásticos prestaban al asesinato masivo perpetrado por sus compatriotas[66]. Por ejemplo, hay un sacerdote que habla del entusiasmo que suscitaba entre las fuerzas de ocupación alemanas en la Unión Soviética la matanza de judíos. Recuerda que «entre los alemanes, se oía con frecuencia la idea de que los judíos son parásitos. Han explotado al *Volk*. Así que no deberían sorprenderse de que nos venguemos de ellos» exterminándolos. Cita a otro sacerdote que muestra su aprobación del asesinato en masa aludiendo a las Escrituras y diciendo que «existe una maldición sobre este pueblo desde la crucifixión de Jesús, cuando gritaron: "¡Caiga Su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos!"». El sacerdote que mencionaba esta opinión explicó que la aprobación del asesinato en masa por parte del segundo clérigo no era compartida por «la mayoría de los demás» sacerdotes, lo cual significa que, dentro del clero, una minoría apoyó además la aniquilación masiva de los judíos[67].

El hecho de que los sacerdotes católicos situados en el escenario de los asesinatos en masa acogieran la aniquilación de los judíos en silencio o con una actitud aún peor no debería sorprendernos, ya que el obispo militar católico, Franz-Justus Rarkowski, líder espiritual de los clérigos destinados en la Wehrmacht, era profundamente nazi. En su mensaje de Navidad de 1940, que recibieron todos los

soldados católicos, Rarkowski vilipendiaba a los judíos, considerando que eran los causantes de la guerra y de los sufrimientos de Alemania:

> El pueblo alemán [...] tiene buena conciencia y sabe qué pueblo es el que ante Dios y ante la historia ostenta la responsabilidad de esta furiosa y gigantesca lucha. El pueblo alemán sabe quién ha desatado alegremente los perros de la guerra [...]. Nuestros oponentes [...] creyeron en el poder de sus ricachones y en la fuerza represiva del vergonzoso y anticristiano Tratado de Versalles [...] [68].

Doris Bergen ha llegado a la conclusión de que la gran mayoría de los capellanes militares alemanes, tanto católicos como protestantes, «se situó del lado de los perpetradores, condonando y bendiciendo sus crímenes, mediante sus palabras, sus acciones y su silencio. Una de las manifestaciones más evidentes de esta labor fue la concesión de absoluciones colectivas a los soldados»[69].

¿Cómo se puede mantener otro argumento que no sea el de indicar que los sacerdotes alemanes que dieron socorro a los verdugos genocidas eran, como mínimo, colaboradores del régimen nazi, cuando no socios de ese ataque homicida? (¿Por qué el Papa no les ordenó que aconsejaran a los verdugos católicos que dejaran de matar judíos?) Este capítulo, prácticamente desconocido y poco mencionado, del papel de la Iglesia católica y de su clero en el Holocausto apenas ha sido investigado.



Andre Hlinka (en el centro) y Josef Tiso (a la izquierda) reciben a una delegación de estadounidenses de origen eslovaco.

Yad Vashem Photo Archives, cortesía de USHMM Photo Archives

En Eslovaquia, la Iglesia católica no sólo tenía una influencia extrema, sino que sus sacerdotes actuaron como políticos fundadores y dirigentes del nuevo Estado independiente. El antisemita padre Andre Hlinka fundó el Partido Popular Eslovaco en 1905. En 1938, a la muerte de Hlinka, monseñor Josef Tiso se convirtió en su sucesor y, a partir de 1939, en el primer presidente del Estado eslovaco, satélite de Alemania, con Vojtech Tuka, piadoso católico declarado, como primer ministro. Su Gobierno aprobó exhaustivas leyes antisemitas siguiendo el modelo germano y alentó la deportación de los judíos del país, al solicitar a los alemanes, a principios de 1942, que deportaran a 20.000 judíos con el engañoso propósito de que Eslovaquia cumpliera con su cuota de trabajadores. Adolf Eichmann comentó posteriormente que «los funcionarios eslovacos nos ofrecieron sus judíos como el que desecha cerveza agria»[70].

En agosto de 1942, durante la primera fase de la deportación de los judíos del país hacia su muerte, el

sacerdote-presidente Tiso pronunció una homilía en una misa de vacaciones, utilizando expresiones y argumentos antisemitas de corte nazi con los que señaló que expulsar a los judíos era una acción cristiana porque Eslovaquia tenía que liberarse de «su plaga». Invocó la autoridad del padre Hlinka, su eclesiástico antecesor, quien, compartiendo las ideas de muchos católicos del momento, había proclamado, en contra de la política oficial de la Iglesia, la doctrina racista de que «un judío sigue siendo un judío aunque lo bauticen cien obispos»[71].

Aunque hubo obispos eslovacos que, a título personal, condenaron estas políticas, la mayoría de los altos cargos eclesiásticos apoyó el programa eliminador impulsado por el Gobierno. Ellos mismos lo dijeron. En abril de 1942, en el momento cumbre de las deportaciones, los obispos eslovacos hicieron pública un carta pastoral colectiva que, fundamentalmente, justificaba las deportaciones de judíos por su carácter de asesinos de Cristo: «La mayor tragedia de la nación judía radica en el hecho de no haber reconocido al Redentor y de haber dispuesto para Él una terrible e ignominiosa muerte en la Cruz». Completaban esta aseveración con acusaciones antisemitas más modernas: «La influencia de los judíos ha sido perniciosa. En poco tiempo se han hecho con el control de casi toda la vida económica y financiera del país, en detrimento de nuestro pueblo, al que han dañado no sólo desde el punto de vista económico, sino desde el cultural y el moral. Por lo tanto, la Iglesia no puede oponerse a que el Estado ponga trabas a la peligrosa influencia de los judíos a través de medios legales». Anteriormente, y con éxito, los obispos eslovacos se habían dirigido a su Gobierno para defender a los judíos que se habían convertido al catolicismo (que, como resultado de ello, no fueron deportados[72]), pero no lo hicieron para defender a no conversos.

En consecuencia, no debería sorprendernos que un sacerdote de Eslovaquia asesorara a un importante perpetrador sobre la deportación de judíos. Vojtech Tuka, el asesino de masas que fue primer ministro eslovaco, transmitió a un diplomático alemán que una vez había dicho a su confesor que su conciencia no albergaba dudas respecto a la

deportación de los judíos eslovacos que estaba realizando. En palabras de Tuka, siempre que sus actos se hicieran «por el bien de su pueblo», el sacerdote «no se oponía a sus acciones»[73].

Los obispos esperaron hasta marzo de 1943 —casi un año después de que hubieran comenzado unas deportaciones en las que se habían cometido visibles brutalidades y de que tres cuartas partes de los judíos de Eslovaquia hubieran sido enviados ya a la muerte— para hacer pública una carta pastoral contra la deportación. Pero es evidente que sólo se pronunciaron porque la guerra iba mal para los alemanes y que, incluso en esas circunstancias, muchos obispos se opusieron. Decidieron que la carta se leyera en latín, lengua que pocos eslovacos entendían, para que no hubiera muchas personas que se compadecieran de los judíos o los ayudaran. La carta suscitó tanta oposición entre el clero que muchos sacerdotes se negaron a leerla o alteraron su contenido para eliminar la condena del ataque antijudío[74].

En privado, el Vaticano sí protestó varias veces, en vano, ante el Gobierno eslovaco, aunque lo hiciera principalmente para defender a los judíos que se habían convertido al catolicismo y a los integrantes de matrimonios mixtos[75]. Preocupaba enormemente que un Gobierno que se confesaba católico implicara a la Iglesia y al Papa en el asesinato masivo, porque era innegable que en Eslovaquia el gatillo tenía huellas dactilares eclesiásticas. El Gobierno alemán ya había comentado anteriormente con «satisfacción no disimulada» que las leyes antisemitas eslovacas «se habían promulgado en un Estado encabezado por un miembro del clero católico»[76]. En octubre de 1944, cuando la derrota alemana estaba a la vuelta de la esquina, el nuncio de Pío XII advirtió al presidente Tiso del daño que produciría a la Iglesia continuar con las deportaciones: «La injusticia causada por su Gobierno es perjudicial para el prestigio de su país y los enemigos lo explotarán para desacreditar al clero y a la Iglesia de todo el mundo». Esta intervención, tal como dejó clara la propia Iglesia, tenía mucho que ver con los intereses políticos egoístas de esta institución y poco con la compasión por unos judíos que pronto iban a ser masacrados[77]. Al igual que ocurrió con la tardía llamada hecha por el Papa a

Horthy en Hungría, la Iglesia se investía aquí de la especie de hoja de parra que constituía una intervención hecha con la boca pequeña y cuya intención era encubrir sus indefendibles posturas en un mundo de posguerra dominado por los Aliados[78].

¿Qué medidas tomó la Iglesia contra el presidente Tiso, el sacerdote que, invocando explícitamente la autoridad eclesial como justificación, contribuyó al asesinato masivo de judíos? ¿Qué hizo en relación con los sacerdotes católicos del Parlamento, entre los que no hubo ni uno solo que votara en contra de la legislación que legitimaba la deportación de los judíos hacia su muerte? No hubo condena pública ni excomunión. No hubo nada[79]. Al permitir al padre Tiso y a otros sacerdotes que siguieran siendo católicos —no sólo laicos, sino clérigos con capacidad para administrar sacramentos—, al rehusar desvincularse de manera pública y enérgica de él y de los demás eclesiásticos que habían contribuido al asesinato masivo y le habían dado su bendición, y también al negarse a excomulgar a este hombre y a los demás que, públicamente, habían actuado en nombre de la Iglesia, Pío XII y sus obispos mostraban que, para ellos, los cómplices en el asesinato en masa de los judíos merecían representar a la Iglesia católica en sus más sagrados deberes.

Esta increíble situación quedó grabada de forma aún más descarnada en Croacia, donde muchos sacerdotes cometieron asesinatos masivos con sus propias manos, llegando incluso a ser comandantes de alrededor de la mitad de los veinte campos de exterminio establecidos por el régimen *ustasha*: «Docenas, quizá incluso cientos de sacerdotes y monjes abandonaron sus ropajes eclesiásticos para vestirse con los uniformes de los *ustashi*, con el fin de participar en la «sagrada labor» del asesinato, la violación y el robo»[80].

El campo de más triste renombre fue el de Jasenovac, donde los croatas mataron a 200.000 judíos, serbios y gitanos. Cuarenta mil de ellos perecieron durante el reinado insólitamente cruel del «Hermano Satán», el fraile franciscano Miroslav Filipovic-Majstorovic[81]. Ni a él ni a los demás sacerdotes verdugos de Croacia Pío XII les reprochó nada ni les castigó después de la guerra. Por el contrario, el Papa apoyó ese régimen de asesinos en masa[82].

Las ideas sobre los judíos mantenidas por los dirigentes de las diversas Iglesias católicas nacionales (y lo mismo puede decirse de los de las protestantes) se hallaban profundamente influidas por la cultura y la política de sus propias sociedades. Esto suponía que el totalizador patrimonio cultural y doctrinal del antisemitismo católico se filtraba a través de cada una de las culturas políticas nacionales. En países menos antisemitas, como Francia, Italia y Dinamarca, las Iglesias también mostraban, en diversos grados, una menor incidencia de este prejuicio. Así fue especialmente en el caso de la Iglesia católica estadounidense, que, dentro del mundo católico, mostraba una independencia, un pluralismo y una tolerancia notables, tanto que, ya a finales de la década de 1890, el papa León XII daba el apodo de «americanismo» a las abiertas actitudes de gran parte de esta Iglesia. Entre el clero de todos esos países fueron más frecuentes las reacciones de auténtico horror ante el ataque antisemita alemán y la ayuda a sus víctimas. En las sociedades más profundamente antisemitas, como Alemania, Lituania, Polonia, Eslovaquia y Ucrania, los clérigos solían reflejar la intensidad y el carácter específico del antisemitismo local[83]. En agosto de 1941, en Lituania, cuando la matanza de los judíos del país por parte de alemanes y lituanos estaba en pleno apogeo, los líderes de la Iglesia católica lituana, en palabras de un informe alemán de la época, «prohibieron a los sacerdotes que ayudaran a los judíos de la manera que fuera», y pronunciaron tal prohibición después de que representantes de la comunidad judía se hubieran dirigido a las jerarquías eclesiásticas para solicitar ayuda. Aunque hubo casos individuales de sacerdotes que ayudaron a los judíos, el conjunto de la Iglesia lituana colaboró plenamente con los alemanes hasta que la guerra tomó un rumbo desfavorable para éstos (momento en el que aumentó el número de personas que ayudaban a los judíos, especialmente a los niños), y algunos sacerdotes participaron en las instituciones de aniquilación alemanas y lituanas prestándoles su autoridad[84].



El reverendo Stipe Vucetic y su asistente reciben con el saludo fascista a los dignatarios del régimen en la celebración que tuvo lugar durante la inauguración del cuartel general ustasha *en Zagreb*.
The American Institute for Balkan Affairs

En consecuencia, para comprender los muchos y diversos papeles representados por la Iglesia católica durante el Holocausto, es preciso examinarla como un conglomerado de instituciones sociales y políticas terrenales, relacionadas pero independientes, y hacerlo al menos en la misma medida que nos ocupamos de ella como ente unificado con sede en el Vaticano, cuyo carácter se deriva de la interpretación de ciertas doctrinas religiosas o de las necesidades políticas concebidas por ella misma. Por lo tanto, para evaluar por completo a la Iglesia católica y para que ésta se evalúe totalmente en lo tocante al Holocausto, es necesario cumplir con un requisito esencial: llevar a cabo un gran proyecto de investigación sobre las historias política, social y cultural de las actitudes y acciones respecto a los judíos, antes del periodo nazi y durante el mismo, de cada una de las Iglesias católicas nacionales. En todos los países habría que obtener una serie de estudios en profundidad y sin concesiones, que, por supuesto, dieran cuenta del pequeño grupo de obispos y sacerdotes de toda Europa que se opuso a la persecución de los judíos y que intentó ayudarlos, y de cuál fue la reacción de sus hermanos y feligreses ante tales posturas. Ese enfoque, evidentemente necesario —al que nadie se ha dedicado y para

el que se precisaría un completo acceso a todos los archivos eclesiásticos nacionales y locales—, sería un saludable punto de partida, que nos apartaría de la actual fijación con la persona del Papa y de la práctica apologética de estudiar superficialmente el remoto paisaje eclesiástico con un sesgo exculpatorio.

Los defensores de la Iglesia complementan su táctica de desviar la atención hacia cualquier parte o miembro de la institución que la haga aparecer de manera favorable respecto a un determinado asunto con otra táctica de ocultación: la de plantear ciertas cuestiones en detrimento de otras. El ejemplo más flagrante es la utilización de Pío XII como pararrayos para apartar la atención del resto de la Iglesia. Igualmente engañosa es la tan debatida pregunta de por qué la Iglesia no hizo más para ayudar a los judíos. Aunque sea importante hacérsela, igual que lo es investigar la conducta del Papa, lo normal es que suela ocultar algo subyacente, que es esencial y que no ha sido examinado: ¿qué pensaba la Iglesia católica —sus Iglesias nacionales, obispos, sacerdotes, monjas y laicos— sobre los judíos y sobre todas las facetas de su persecución eliminadora, y no sólo de la aniquilación en masa, su manifestación más extrema?

La Iglesia católica y sus Iglesias nacionales acogieron bien muchos aspectos, tanto del ataque eliminador paneuropeo perpetrado por los alemanes contra los judíos como de los que se produjeron en cada uno de los países, dando una aprobación tácita o expresa, a veces mostrando incluso un abierto entusiasmo y, en muy pocas ocasiones, evidenciando una desaprobación por principio. Se comprendían el antisemitismo y los impulsos eliminadores de los alemanes, se consideraban válidos y fueron apoyados, a pesar de las excepciones, por las Iglesias de Alemania (y de Austria), Croacia, Lituania, Polonia, Eslovaquia y otros ámbitos católicos. Lo que separaba a ciertas partes de la Iglesia de los muchos alemanes y de otros que, moral o físicamente, apoyaron el asesinato masivo era su opinión sobre los medios para llevar a cabo tales objetivos (es decir, si el genocidio era una respuesta aceptable y justa a la aparente amenaza judía en la que solían creer).

LEVANTAR EL TELÓN DE ACERO DE LA IGLESIA

Suprimir esta cuestión relativa a la idea que tenía la Iglesia católica de los judíos y de su persecución es uno de los componentes del segundo juego de manos que se utiliza para exculparla ilegítimamente: el que consiste en levantar un telón de acero entre el virulento antisemitismo de la propia Iglesia y el igualmente acendrado antisemitismo que llevó a los alemanes y a quienes les ayudaron a perseguir y masacrar a los judíos. La Comisión vaticana para las relaciones religiosas con el judaísmo, en lo que constituye una de las más flagrantes falsedades históricas pronunciadas en público en los últimos tiempos, declaraba en «Nosotros recordamos: una reflexión sobre la Shoah» que el «antisemitismo de los nazis tenía sus raíces fuera del cristianismo»[85].

La Iglesia católica y el Papa actual, que encargó y redactó una carta de aprobación del texto en el momento de publicarse, quieren hacernos creer que si la Iglesia y sus jerarquías, en todos sus rangos, nunca hubieran propagado el antisemitismo —que, con tono exculpatorio, «Nosotros recordamos» denomina «antijudaísmo»— y nunca se lo hubieran imbuido a tantos de sus seguidores, de todas maneras habrían ocurrido tres cosas: (1) los nazis no habrían dejado de sacar de la nada exactamente el mismo tipo de antisemitismo homicida; (2) todos los europeos que no eran antisemitas «neopaganos» (así llama la Iglesia al antisemitismo alemán moderno), pero que de todas formas apoyaban la persecución eliminadora de los judíos perpetrada por los alemanes —precisamente por su antisemitismo religioso (esto puede aplicarse, por ejemplo y entre otros, a muchos cómplices croatas, lituanos, polacos y eslovacos)—, habrían seguido dando al ataque alemán el apoyo moral y material que le concedieron; y (3) los alemanes habrían seguido encontrando una resistencia eclesiástica y popular tan escasa que habrían podido infligir a los judíos el mismo grado de sufrimiento, incluyendo el asesinato de seis millones de ellos.

Si la gente opta por no suspender su incredulidad al contemplar ideas tan inverosímiles, entonces hay que levantar el telón de acero que separa el antisemitismo eclesiástico y el de los alemanes. Esto nos lleva inevitablemente a juzgar la culpabilidad de la Iglesia, no sólo por sus reacciones y las de

sus miembros ante el ataque eliminador, sino por el propio Holocausto. Habrá que investigar varios asuntos, teniendo siempre presente que, según una encuesta realizada en 1939, el noventa y cinco por ciento de los alemanes seguía perteneciendo a una congregación cristiana y no era precisamente «neopagano» (como la Iglesia católica nos quiere hacer creer). ¿O acaso la postura de Roma es que el cuarenta y tres por ciento de los alemanes que eran católicos en realidad eran neopaganos? Como señala Carroll: «El pueblo alemán, al margen de cualquier otro comportamiento, mantuvo su aparente identidad cristiana», y esto es lo que explica que el hecho de preguntarse sobre una actitud que, como mínimo, fue de aquiescencia ante crímenes genocidas tenga que ver con el contenido de dicha identidad[86].

¿Cómo percibió, caracterizó y trató la Iglesia a los judíos a lo largo de los siglos? ¿Cuál fue la contribución de sus preceptos y prácticas antisemitas al moderno antisemitismo eliminador que alentó a los nazis, a la gran mayoría del pueblo alemán y, en líneas generales, a los verdugos voluntarios? ¿Cómo preparó el antisemitismo eclesiástico el terreno social —que, finalmente, otros habían de labrar— para que floreciera el nazismo y para que su ataque eliminador (tanto en sus primeras fases como en las más letales) contara con enorme simpatía y con muchos ayudantes, en Alemania y en toda Europa? (Hay que hacerse las mismas preguntas en relación con las Iglesias protestantes, especialmente las alemanas, portadoras del legado antisemita de Lutero.)

Antes de investigar el conjunto de cuestiones que son de interés para abordar la relación entre el antisemitismo de la Iglesia y el Holocausto, cabría preguntarse por qué falta esa clase de estudio en la mayoría de los trabajos sobre dicho tema, por no hablar de los que se centran en la Iglesia durante el asesinato masivo de judíos. ¿Cómo es posible que se niegue todo este abrumador historial de odio antisemita y su relación evidente e integral con la génesis del Holocausto?

Hay defensores, e incluso muchos críticos de Pío XII, que no analizan el antisemitismo de la Iglesia más que de la forma más tangencial, apresurada y, a veces, exculpatoria posible[87]. Puede parecer increíble que haya quien escriba

libros sobre Pío XII, la Iglesia y el Holocausto sin proceder ni a un análisis en profundidad de esa larga historia eclesiástica de antisemitismo profundamente arraigado y persecución de los judíos, ni al de la incidencia y la naturaleza que tuvo dicho prejuicio dentro de la Iglesia en la época nazi. Como esa manera de abordar el Holocausto mediante un enfoque nada contrito y ahistórico ha sido una práctica frecuente, aunque no universal, entre los historiadores académicos que se han centrado en el propio asesinato en masa, este descuido concreto no resulta más que un componente más, que no llama la atención, de otro mucho más general[88].

Es frecuente que quienes dicen verdades obvias y sencillas sobre el antisemitismo del pasado europeo, y con él del antisemitismo del clero católico, topen con una feroz oposición. Como en el mundo actual alrededor de dos mil millones de personas, incluyendo a la mayoría de los americanos y europeos, son cristianos (de ellos, más de mil millones, católicos) y que el líder religioso más visible, respetado y poderoso del planeta es el jefe de la Iglesia católica, resulta harto infrecuente que se diga la verdad sobre el cristianismo y el antisemitismo, y especialmente sobre dicha confesión y el Holocausto. Los que se emplean a fondo en defender lo indefendible —ya sean alemanes, cristianos o académicos— pueden enfadarse cuando otros revelan las falsedades de sus afirmaciones. Acusar a éstos de ser antialemanes o anticatólicos no es menos surrealista de lo que lo sería acusar de antiblancos a quienes señalaron la verdad evidente de que el racismo generalizado sustentó el sistema esclavista y las políticas de segregación en Estados Unidos, y que los blancos que esclavizaban o segregaban a los negros pensaban que éstos eran inferiores o peligrosos.

Ahondar en el desarrollo histórico y en la naturaleza del antisemitismo eclesiástico es excavar en el semillero ideológico del que surgieron las ideas que alentaron a los perpetradores del Holocausto. Dicho estudio puede estructurarse en torno a cuatro grandes temas[89].

En primer lugar, el credo cristiano y su pretensión de reemplazar a otros, que con frecuencia se denomina «teología de la sustitución», sostenían que una vez que Jesús había cumplido la profecía mesiánica del judaísmo, comenzaba una

nueva era cristiana que sustituía a la judía, ahora anacrónica. Del mismo modo que el judaísmo se había convertido en cristianismo, los judíos habían de tornarse cristianos. Como la negativa de los judíos a renunciar a su judaísmo, tal como les demandaban los cristianos, suponía un tácito cuestionamiento de los presupuestos de la nueva religión, el menosprecio hacia los judíos se convirtió en un elemento central del cristianismo. Si los hebreos, el pueblo de Dios, rechazaban la divinidad de Jesús y a su Iglesia, entonces, o bien Cristo no era divino y la Iglesia estaba en el error, o ese pueblo se había apartado del camino dictado por Dios. En este sentido, el Evangelio según san Juan pone en boca de Jesús las siguientes palabras sobre los judíos: «El que es de Dios, escucha las palabras de Dios; vosotros no las escucháis, porque no sois de Dios»[90]. ¿Si no eran de Dios, de quién eran? Según Juan, Jesús reconoce la verdadera identidad y la auténtica naturaleza de los judíos, cuando dice: «Vosotros sois de vuestro padre el diablo y queréis cumplir los deseos de vuestro padre. Éste era homicida desde el principio y no se mantuvo en la verdad, porque no hay verdad en él»[91].

Durante la Edad Media, se extendió por toda Europa la idea de que los judíos eran capaces de cualquier maldad, entre ellas la de servir al diablo. Esta supuesta alianza con el demonio se hacía verosímil y se alimentaba mediante el falso rumor fundacional de que los judíos habían matado a Jesús y que, todos ellos, calificados como «asesinos de Cristo», eran para siempre responsables de dicho crimen. Carroll escribe que, aunque a lo largo de la historia el cristianismo ha necesitado la existencia de judíos vivos para que constituyeran ese *otro* negativo al que se podían imponer los auténticos principios cristianos, «la sustitución conllevaba la eliminación de los sustituidos. Esta tensión conduciría a las conversiones y las expulsiones, y, finalmente, quedaría reducida a su pervertida esencia en la tentativa de genocidio»[92].

En segundo lugar, el antisemitismo cristiano se ha visto separado del carácter de los judíos reales. «La antiquísima "cuestión judía" [...] es, fue y sigue siendo un problema cristiano, incubado por una ignorante imaginación cristiana»[93]. Es de una falsedad meridiana afirmar que los

prejuicios —que sufren, entre otros grupos, judíos, negros, homosexuales y mujeres— están provocados por los individuos odiados o considerados odiosos, en este caso los judíos (lo habitual es que tal afirmación exprese el prejuicio que pretende explicar). La responsabilidad del antisemitismo y de otra clase de prejuicios es de las personas que los tienen, así como de las sociedades y culturas que se los enseñan. A pesar de que en el curso de la historia la mayoría de los antisemitas no conociera realmente a judíos (pensemos únicamente en todas esas zonas de Europa que, a veces durante cientos de años, no les permitieron la entrada y que continuaron siendo profundamente antisemitas), no dejó por ello de verse alentada por las vívidas y con frecuencia demoníacas imágenes de los judíos que propugnaba su imaginación cultural y religiosa. Los auténticos judíos, los vivos, no tenían nada que ver con la fabricación de prejuicios antisemitas.

En tercer lugar, el antisemitismo se ha caracterizado por la directa pero complicada relación existente entre creencias y acciones. El principio sustitutivo fundamental del cristianismo se fue elaborando de diversas maneras a lo largo de los siglos, abasteciéndose de la inagotable provisión de combustible emocional que proporcionaba la acusación de haber asesinado a Cristo. Así se producía una serie de antisemitismos cambiantes e interrelacionados que, con frecuencia, se diferenciaban entre sí en virtud de una precisa demonología, la cual impulsaría a su vez a los cristianos a adoptar estrategias y a emprender ataques de tipo eliminador que, dependiendo de factores doctrinales y de circunstancias sociales y políticas, se presentaban en una variedad de formas. En acción, el credo sustitutivo cristiano tenía múltiples posibilidades, de manera que generaba diversos programas eliminadores antijudíos según fueran las circunstancias en las que actuara, ya que había diversas soluciones eliminadoras lógicas para la «cuestión judía» del cristianismo: la expulsión, el pogromo, la conversión forzosa, el encierro en guetos y la perpetración constante de ataques homicidas. Aunque no cabe duda de que la relación entre creencias y acciones antisemitas no es unívoca —porque la conforman otros factores sociales, culturales y, sobre todo,

políticos—, tampoco se puede dudar de que las creencias sobre los judíos, cuando los líderes políticos las activan y canalizan, proponen ciertos comportamientos a sus portadores. En el caso del antisemitismo, con frecuencia ha sido suficiente motivar a líderes y gente corriente para que eliminaran a los judíos de su entorno, a veces con terrible violencia.

También hay que dejar claro que el antisemitismo, por sí solo, no genera un programa de asesinato masivo sistemático. Quienes pretenden negar que el antisemitismo de la Iglesia o el de los alemanes corrientes tuvo un papel importante, o siquiera ocasional, en la aparición del Holocausto, señalan que si cualquiera de esas clases de antisemitismo hubiera sido crucial para producir ese resultado, el Holocausto, o algo parecido, debería haber tenido lugar mucho tiempo antes o se habría producido en otros países antisemitas. Esta línea de argumentación es claramente falsa. Prescinde del hecho bien fundamentado de que, para que surja un plan de asesinato masivo de envergadura, son necesarios dos factores, pero ninguno de los dos es suficiente por sí solo: tiene que haber unos dirigentes políticos que inicien y organicen el asesinato masivo y unas personas dispuestas a llevar a cabo sus políticas. Ninguno de estos dos factores (por ejemplo, una población profundamente antisemita) puede producir asesinatos masivos a gran escala sin el concurso del otro (por ejemplo, unos dirigentes políticos que, por la razón que sea, se niegan a fomentar una política de exterminio sistemático) [94]. En la época contemporánea, sólo en Alemania durante el régimen nazi y, posteriormente, en algunos de sus países satélites, se conjugaron ambos factores.

De este modo, el cuarto rasgo principal del antisemitismo es la tendencia de sus seguidores a ejercer la violencia contra los judíos e, incluso, a asesinarlos en masa. La postura que adoptó la Iglesia fue catastrófica desde el punto de vista físico y social para los judíos; y desde el doctrinal y el moral lo fue para ella misma. En virtud de la idea agustiniana, codificada por primera vez mediante varias proclamas —entre ellas la *Sicut Judaeis* de 598— durante el pontificado de Gregorio I, su recomendación era que los judíos no debían ser atacados, que no habían de ser «destruidos» y que se les debía conceder

protección legal. No obstante, tenían que vivir sometidos a las restricciones e inhabilitaciones propias de quienes rechazan a la Iglesia[95]. Sin embargo, al mismo tiempo, a esa misma Iglesia le resultó difícil, en repetidas ocasiones, evitar que esa avalancha de odio hacia los judíos que ella misma engendraba entre sus seguidores se llevara por delante los endebles diques de sus mandatos formales en contra de la violencia. «Durante mil años —escribe Carroll— aparecería la pauta compulsivamente repetida de esa ambivalencia en obispos y papas que protegían a los judíos, aunque lo hicieran ante turbas manifiestamente cristianas que querían matarlos por lo que esos mismos obispos y papas les habían enseñado acerca de ellos». Los débiles llamamientos a la contención por parte de obispos y pontífices «estaban condenados al fracaso» dondequiera que «los judíos se atrevieran a pensar en prosperar desde el punto de vista económico, cultural o de ambas maneras»[96]; o, en realidad, cuando, por la razón que fuera, los cristianos proyectaran sobre los demonizados judíos la responsabilidad de males naturales o sociales. Una de esas ocasiones se produjo, como se ha mencionado antes, durante la peste bubónica de mediados del siglo XIV, cuando los cristianos, principalmente en tierras germanas, aniquilaron a los judíos de unas trescientas cincuenta comunidades, entre ellos a los de localidades importantes como Maguncia, Tréveris y Colonia. Esta lógica homicida, en virtud de la cual era necesario que los obispos y los papas contuvieran a los católicos para que no actuaran según lo que ellos mismos les habían inculcado, también funcionaba en los años treinta y cuarenta. El Papa y la mayoría de los obispos observaron como los alemanes y sus ayudantes locales —muchos de ellos imbuidos de un antisemitismo de raíz eclesial— deportaban y masacraban a los judíos desde países cristianos, y también desde otros que no lo eran. Esta vez ni siquiera intentaron protegerlos.

Todos estos elementos, según Carroll, se conjugan en la cruz, el principal símbolo del cristianismo y el más sagrado. La religión cristiana pasó de ser un credo en el que, al principio, se rendía homenaje a la vida de Jesús, para concentrarse después, con todas las consecuencias, en su muerte (un giro contingente que la Iglesia católica y otras

Iglesias cristianas podían revocar). La consecuencia más catastrófica fue la fijación cristiana con las personas que supuestamente habían causado la crucifixión, lo cual hizo que la cruz se convirtiera en otra arma más contra los «asesinos de Cristo». Carroll señala que la causa de esta antiquísima «cuestión judía», fruto de la ignorancia cristiana, «está tan clara que apenas podemos verla como tal, y siempre ha estado ahí. En esta historia, la malograda adoración de la cruz aparece por doquier, desde el Puente Milviano [donde Constantino, la noche anterior a una victoriosa batalla para su Imperio Romano, vio una cruz en el Cielo que les llevó a él y a dicho imperio a convertirse al cristianismo en el año 313] hasta Auschwitz»[97]. Las cruzadas fueron guerras por la cruz que pretendían liberar Jerusalén del dominio musulmán pero, en 1096, la Primera Cruzada inició su andadura haciendo que sus víctimas fueran —y era perfectamente lógico— judíos: los judíos de Maguncia. Un cronista hebreo capta la lógica aniquiladora del antisemitismo:

> [Los cruzados] se decían unos a otros: «Mirad cómo viajamos a una tierra lejana para librar batalla con los reyes de esa tierra. "Llevamos el alma en las manos" para destruir y subyugar a los reinos que no creen en el Crucificado. Cuánto más [no habremos de destruir y subyugar] a los judíos que lo mataron y crucificaron». Nos hostigaron desde todas partes. Deliberaron y dispusieron que si no nos convertíamos a su abominable fe nos destruirían «antes de dejar de mamar». Todos ellos —príncipes y pueblo llano— pusieron en sus vestidos un símbolo maligno, una cruz[98].

El desarrollo de la cruz como símbolo y arma de carácter antisemita puede situarse entre el cristianizado Imperio Romano de Constantino y las cruzadas medievales, y llega hasta la época contemporánea, donde culmina en los recientes intentos de desjudeizar Auschwitz por parte de algunos católicos, colonizándolo con un convento y una enorme cruz. Durante gran parte de estos dos milenios, desde que Constantino adoptara el cristianismo para el Imperio Romano en el siglo IV, la cruz ha simbolizado el asesinato de Jesús, invocando tácitamente a los judíos como sus asesinos. Carroll escribe que «de múltiples maneras, la propia cruz se había alistado en esa campaña [...] y ahora todas las cruces de la cristiandad occidental se convertirían en una promulgación infalible de la misma doctrina»[99].

Como son muchas las invenciones y difamaciones históricas que se dicen sobre los judíos en la Biblia cristiana (todas se analizan en detalle en la tercera parte), entre ellas la de echar la culpa, de manera explícita, falsa e inmoral, a todos los de la época de Jesús *y a sus descendientes* de la muerte de Cristo, es muy probable que muchos cristianos les sigan condenando por ese hecho. El Evangelio según san Mateo se inventa la ficción de todo el pueblo judío exigiendo la crucifixión de Jesús y gritando «¡Crucifícalo!», aceptando así de buen grado su culpabilidad y vertiendo con igual disposición la maldición por dicha culpa sobre sus propios deudos: «Y todo el pueblo respondió: "¡Caiga Su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos!"»[100].

Aquí está la clásica acusación de culpabilidad colectiva que se imprime a fuego sobre todos los judíos y para siempre, aunque el pueblo judío no matara a Jesús y no fuera en absoluto responsable de su muerte.

Fueron los romanos quienes decidieron acabar con su vida y quienes lo ejecutaron mediante la crucifixión, el sistema habitual en Roma. A la vista de estos hechos indiscutibles, ha habido quien se ha preguntado por qué la Iglesia católica y las demás Iglesias cristianas, si necesitaban un criminal colectivo en el drama de la muerte de Jesús, no adjudicaron el papel a los romanos y a sus descendientes, que serían los italianos actuales. Sin embargo, mientras que Roma era la superpotencia del mundo occidental cuando se escribieron los Evangelios y en Italia se sitúa el territorio que acoge a la Iglesia católica y le ha proporcionado la mayoría de sus más altas jerarquías, los judíos constituían la parte débil y vulnerable —y han seguido siéndolo—, un pueblo al que los cristianos y la Iglesia trataban de deslegitimar, de cuya tradición intentaban apropiarse y de cuyo Dios decían que no era suyo sino únicamente cristiano. Aunque la Iglesia católica declarara finalmente en 1965 que es una falsedad culpar a los judíos de hoy en día por la muerte de Jesús, y a pesar de que desde entonces ha eliminado los elementos más explícitamente antisemitas de su doctrina, su teología y su liturgia, tal como señala Carroll, la cruz, el símbolo principal y más evocador del cristianismo, estrechamente ligado al libelo antisemita de los «asesinos de Cristo», procedente de la

Biblia, tiene demasiadas probabilidades de suscitar aún más antipatía hacia los judíos.



Una casa marcada con una cruz a la izquierda de la puerta en los últimos días de junio de 1941, para indicar que ningún judío vivía en ella. Parece que las familias no judías señalaron de este modo sus hogares y negocios, tres días antes de la redada y de la matanza de que fueron objeto miles de judíos en Ias,i, Rumania.

Serviciul Roman De Informatii, cortesía de USHMM Photo Archives

Este análisis del antisemitismo no sustituye a la larga historia de este prejuicio, que se ha contado en muchas ocasiones[101]. No voy a repetirla aquí, a pesar de lo mucho que habría que insistir en ella en las culturas cristianas. Baste decir que el antisemitismo paneuropeo, que un estudioso ha descrito como «un odio tan enorme, atroz e intenso que a uno le cuesta comprenderlo»[102], y que con frecuencia ha conducido a ataques eliminadores, entre ellos violencias protogenocidas, no desapareció en todas partes con la Ilustración y la modernidad, aunque sí se fue reduciendo gradualmente en algunos países y entre ciertos grupos. En realidad, la Iglesia continuó difundiéndolo sistemáticamente, al mismo tiempo que comenzaba a surgir junto a él una nueva forma de antisemitismo racista, derivada de la anterior.

Así ocurrió en el siglo XIX, sobre todo, aunque no únicamente, en Alemania, donde la letanía cristiana de acusaciones antijudías y la fuerza emocional que conllevaban se vio reforzada por nuevos fundamentos raciales

seudocientíficos y acentuada por un renovado conjunto de acusaciones propias del momento, de las que se apropiaron antisemitas tanto cristianos como racistas. El antisemitismo cristiano siempre se había adaptado al lenguaje y a las condiciones sociales de cada época, y así iban aflorando nuevas acusaciones para responder a la evolución política, económica, social y cultural. El mundo contemporáneo era la época de las naciones, de manera que se dijo que los judíos socavaban el núcleo de la nación. Era la época del capitalismo industrial, así que se dijo que los judíos manejaban sus palancas, que saqueaban economías enteras. Era la época de la secularización, de modo que se dijo que los judíos estaban atacando el cristianismo y la moral en su conjunto. Era la época de crecimiento de las demandas de inclusión político-económica y de justicia, entre ellas las marxistas, de manera que se dijo que los judíos eran los instigadores de la desestabilización política y de la revolución.

La antiquísima idea cristiana de que los judíos eran responsables de innumerables males la adoptaron con naturalidad los antisemitas racistas, sobre todo en Alemania. El hecho de ser alemán se fundió con el de ser cristiano, con lo que el judaísmo se convirtió en ese *otro* nefando, no sólo para la cristiandad sino también para Alemania. El cristianismo legó al racismo contemporáneo una poderosa demonología, una feroz antipatía emocional hacia los judíos y la imagen del hebreo como un *otro* siniestro, que siempre pretende destruir el bien, arrancándolo de raíz; en el caso de Alemania, esa raíz era su *Volk*.

En consecuencia, no resulta sorprendente que la Iglesia católica, cuyas publicaciones y predicadores siguieron difundiendo bulos y odio de carácter antisemita durante todo el siglo XIX y bien entrado el XX, hasta llegar a los años treinta y cuarenta, hiciera causa común con los antisemitas racistas en gran parte de sus afirmaciones y exhortaciones, aunque no solía compartir la idea racista de que la fuente del supuesto carácter pernicioso de los judíos era biológica, la cual conllevaba que éstos no podían redimirse mediante la conversión al cristianismo y el bautismo. Para el pueblo llano, que no se preocupaba de cada variación tonal registrada en los gritos de batalla del antisemitismo, las temibles

acusaciones y el odio de un tipo de antisemita (el religioso, el de la Iglesia católica) reflejaban y reforzaban las temibles acusaciones y el odio de otra clase de antisemita (el racista, el de los nazis). Poco importaba a los seguidores de unos y otros que la demonización de los judíos se basara en acusaciones que no eran cien por cien compatibles, sino sólo un metafórico noventa por ciento.

En los años treinta, momento en el que Hitler era débil y sin duda la Iglesia no corría peligro alguno, fue cuando Pacelli, el secretario de Estado vaticano, urdió la legitimación de la dictadura nazi mediante un acuerdo, el concordato antes mencionado, por el que la Iglesia alemana se sometía a los líderes nacionalsocialistas de su país (los obispos católicos, a instancias de la Iglesia de Pío XI y del propio Pacelli, hicieron un juramento de lealtad al Estado nazi) y aceptaba la prohibición de participar en política. En realidad, el concordato concedía al régimen el derecho a dedicarse, sin la crítica o la oposición de la Iglesia, a sus objetivos políticos, entre ellos un programa, abiertamente militarista, imperialista y racista[103]. Pacelli aceptó incluso que se incorporara al concordato una «disposición adicional secreta», con lo que de hecho prestaba el consentimiento de la Iglesia al rearme alemán, que seguía prohibido por el Tratado de Versalles[104]. Los propósitos eliminadores de Hitler respecto a los judíos, capitales desde un punto de vista existencial y ruidosamente pregonados, aunque sus pormenores aún fueran difusos, eran bien conocidos por la Iglesia católica. Antes de firmar el concordato, Hitler llegó incluso a alardear ante dos dirigentes eclesiásticos alemanes de su afinidad con la Iglesia en cuanto a la hostilidad hacia los judíos, indicándoles claramente que «cada vez iría expulsando más a los judíos»[105].

Con el concordato, la Iglesia católica conseguía una reconocida esfera de inmunidad religiosa y cultural en Alemania, donde sus publicaciones y organizaciones estaban sufriendo presiones del régimen. La negociación política de Pacelli con Hitler podría haber resultado menos censurable si la Iglesia la hubiera llevado a cabo con el ánimo acongojado por un completo rechazo del antisemitismo eliminador que reinaba en Alemania, y con la firme decisión de oponerse a él

siempre que fuera posible. Pero no fue así. En una nota enviada al Gobierno alemán en la época en que se ratificó el concordato, que reflejaba el pensamiento de la jerarquía católica alemana, Pacelli manifestaba la intención que tenía la Iglesia de dejar vía libre a los alemanes respecto a los judíos, a no ser que fueran católicos nacidos en el seno del judaísmo, y lo hacía pronunciando una frase —«la Santa Sede no tiene intención de inmiscuirse en los asuntos internos de Alemania»— dictada a Pacelli por Eugen Klee, representante del Gobierno alemán, para indicar que la Iglesia no iba a interferir en la política alemana hacia los judíos[106].

Tanto en el Vaticano como en la propia Alemania, la Iglesia católica siguió difundiendo el antisemitismo y, a pesar de ciertas excepciones, continuó mostrando buena disposición hacia los impulsos eliminadores alemanes, aunque, en privado, algunos sacerdotes tuvieran sus dudas sobre actos de violencia como la Noche de los cristales rotos, o *Kristallnacht*, el ataque protogenocida contra la comunidad judía alemana y sus propiedades que se produjo a escala nacional entre el 9 y el 10 de noviembre de 1938. Este hecho es evidente cuando se observa que ni la Iglesia católica, ni los papas Pío XI y Pío XII ni los obispos europeos hicieron nada para oponerse a la legislación antisemita, deshumanizadora e inherentemente eliminadora que Alemania, Italia y muchos otros países aprobaron durante los años treinta y cuarenta. No hay pruebas de que las expresiones de asentimiento o silencio de los sacerdotes ante tales políticas ocultaran una oposición interna hacia ellas basada en la idea de que los judíos eran inocentes. Si los archivos eclesiásticos contuvieran pruebas de tal oposición, ¿cuántas probabilidades habría de que la Iglesia, tan deseosa de limpiar su imagen y la de Pío XII, insistiera en mantenerlas ocultas a la luz pública?

Aparte del hecho indiscutible de que el antisemitismo eclesiástico fue el tronco que nunca dejó de nutrir el antisemitismo contemporáneo europeo, que se había bifurcado de él, una rápida mirada a lo que la Iglesia estuvo predicando sobre los judíos entre la segunda mitad del siglo XIX y los años del nazismo convierte en insostenible la afirmación de que había una diferencia insalvable entre el «antijudaísmo» de la Iglesia y su vástago, el «antisemitismo»

europeo. Quienes consideran que esa diferencia es un hecho no se toman molestias necesarias para demostrarla, como sería analizar seriamente la naturaleza del antisemitismo y sus variedades, y comparar en profundidad los dos tipos de antisemitismo, según criterios de evaluación claros, con el fin de determinar cuál es la relación. No analizan el auténtico vínculo histórico existente entre el antisemitismo eclesiástico y el de la Europa contemporánea. Sin duda, en contra de lo que el papa Juan Pablo II y otros apologistas quieren hacernos creer, dicha relación existe[107].

Ni siquiera bastaría con comparar adecuadamente esos antisemitismos que algunos han decidido retratar como fenómenos diferentes, porque, en sí misma, la distinción entre antijudaísmo y antisemitismo se basa en una ficción, en una explicación aséptica del denominado antijudaísmo eclesiástico. El antisemitismo de la Iglesia, al menos desde finales del siglo XIX y durante todo el periodo nazi, era mucho más «moderno» y más cercano al de los nazis, en cuanto a preceptos y prácticas, de lo que se ha reconocido. David Kertzer llega incluso a atribuir a la Iglesia católica la responsabilidad de haber engendrado el antisemitismo contemporáneo que se hizo predominante en Alemania y en otros lugares, y considera que la Iglesia fue «uno de sus más importantes arquitectos»[108].

Kertzer ha dejado a un lado la diferencia existente entre el fundamento religioso formal del antisemitismo eclesiástico y la base racista de la corriente contemporánea europea, para centrarse en las enormes similitudes de contenido y demonología que hay entre estas dos ideologías del prejuicio tan afines. Entre los autores católicos existió incluso una nueva tendencia que les llevó a definir a los judíos como raza. En 1880, el quincenal jesuita *Civiltà cattolica*, que era la publicación oficial y de referencia más importante del Vaticano, explicaba: «¡Cuán equivocados y engañados están los que piensan que el judaísmo es sólo una religión como el catolicismo, el paganismo o el protestantismo, y no en verdad una raza, un pueblo, una nación!»[109]. En 1897 *Civiltà cattolica* se mostraba aún más categórico: «En todas partes el judío se mantiene siempre inmutablemente judío. Su nacionalidad no reside en el territorio en el que ha nacido, ni

en el idioma que habla, sino en su propia simiente». El contenido de la demonología eclesiástica antisemita era moderno, independientemente de que ciertos clérigos se atuvieran formalmente a la explicación religiosa de la supuesta maldad de los judíos o que propagaran la nueva explicación racista. Según Kertzer, «cuando a finales del siglo XIX se conformaron los movimientos antisemitas contemporáneos, la Iglesia fue uno de sus actores principales, que constantemente prevenía a la gente del creciente «“peligro judío”»[110]. Una afirmación típica y clásica de esta índole iba a aparecer en un artículo publicado en *Civiltà cattolica* en 1893 y titulado «Moralidad judía»:

> [La nación judía] no trabaja, sino que trafica con propiedades y con el trabajo ajeno; no produce, sino que vive y engorda con los productos artesanos e industriales de las naciones que le dan refugio. Es el pulpo gigante que con sus desmesurados tentáculos lo envuelve todo. Su estómago está en los bancos [...] y sus ventosas por todas partes: en contratos y monopolios [...], en servicios postales y compañías de telégrafos, en embarcaciones y carreteras, en los tesoros de la ciudad y en las finanzas del Estado. Representa el reino del capital [...], la aristocracia del dinero [...]. Nadie se resiste a su reinado[111].

Con frecuencia, las acusaciones de la Iglesia contra los judíos apenas podían diferenciarse de las emitidas por los antisemitas racistas[112]. Incluso la oculta encíclica antirracista de Pío XI está alentada por acusaciones antisemitas modernas que podrían denominarse nazismo blando.

Esto no debería sorprendernos, ya que hacía tiempo que Pío XI era un antisemita militante. En 1918, inmediatamente después del fin de la I Guerra Mundial y menos de cuatro años antes de que Achille Ratti fuera investido sumo pontífice con el nombre de Pío XI, el papa Benedicto XV lo envió como nuncio a Polonia con el encargo de trabajar para mejorar la situación de los judíos, a los que los católicos polacos estaban sometiendo a una intensa persecución e, incluso, a algunos pogromos. Kertzer llega a la conclusión de que «Ratti no hizo nada en ese sentido [...]. Más bien al contrario, hizo todo lo que pudo para impedir que el Vaticano adoptara medidas en defensa de los judíos y para evitar cualquier intervención de la Santa Sede que desalentara la violencia [...]. [Sus] informes

para el Vaticano acerca de la situación de los judíos en Polonia [...], en vez de prevenir contra los perseguidores de los judíos, pretendían alertar al Vaticano del peligro que suponían los propios judíos».



Portada de un número de 1921 de Deutschvölkische Monatshefte, *una publicación radicalmente antisemita, en el que, recordando a* Civiltà cattolica, *se muestra a un pulpo con cara de judío caricaturizada que envuelve en sus tentáculos a una mujer rubia que representa el mundo germano. En el suelo, cerca de la mujer, aparece su casco de valquiria, junto a su escudo y su espada rotos. El pie de foto reza: «El dueño del mundo».*

Bildarchiv Preussischer Kulturbesitz

¿Por qué desobedeció las órdenes del Papa? Por su antisemitismo. Para Ratti, en las ciudades polacas, los judíos no sólo «subsisten únicamente mediante un comercio que implica el contrabando, el fraude y la usura», sino que, según declaraba también en su informe, «una de las influencias más malignas y acusadas que se perciben aquí, quizá la mayor y más funesta, es la de los judíos»[113]. Al igual que Pío XII, su sucesor, Ratti participaba de la moderna demonología antisemita que identificaba bolchevismo y judaísmo, y señalaba en su informe para el Vaticano que «los judíos

constituyen la fuerza principal [del bolchevismo] en Polonia»[114]. En 1932 llegó incluso a confiarle a Mussolini la profunda animadversión que sentía hacia los judíos y que, como mínimo, le acompañaría durante gran parte de su papado. Pío XII, ofreciendo una explicación que nadie había pedido, señaló que la persecución de la Iglesia en el mundo procedía en parte de la «antipatía que siente el judaísmo hacia el cristianismo», y que, a excepción de los judíos italianos, los de Europa, sobre todo los de su parte central y oriental, suponían una amenaza para la sociedad cristiana. Tal como parecía haberle enseñado su experiencia en Varsovia, «noté que los comisarios [bolcheviques] [...] eran todos judíos»[115]. Con ideas como las de Pío XI y Pío XII dirigiendo la Iglesia, especialmente su falsa y habitual identificación entre judíos y comunismo, así como la creencia de que todos los dirigentes bolcheviques eran hebreos, no resulta sorprendente que Mussolini y Hitler pensaran que la Iglesia no iba a suponer un impedimento para ellos en lo tocante a los judíos (pero sí sorprende que «Nosotros recordamos», el texto autoexculpatorio de la propia Iglesia, no muestre a Pío XI y a Pío XII más que como personajes opuestos al antisemitismo).

El intento realizado por Pío XI al final de su vida para reparar las transgresiones de la Iglesia y las suyas propias (entre ellas su antisemitismo y el de Pacelli en la encíclica *Mit brennender Sorge*, así como su eliminación de una organización católica que intentó poner fin a la acusación de deicidio)[116], y su silencio frente al ataque racista y antisemita perpetrado por los alemanes contra los judíos, indican lo lejos que había llegado en los años treinta esta Iglesia moderna y antisemita. Poco antes de morir, el pontífice decidió encargar una nueva encíclica, la que se llama «Oculta», que condenaba explícitamente el ataque alemán. Como desconfiaba tanto de las altas jerarquías vaticanas —probablemente incluso del propio Pacelli, al que ocultó su iniciativa—, acudió a alguien de fuera, a un jesuita estadounidense llamado John LaFarge, que era director de la publicación jesuita *America* y que había escrito un libro antirracista que atacaba la segregación en el sur de Estados Unidos. El padre LaFarge informó a su superior, el general de

la Compañía de Jesús, Wladimir Ledóchowski, quien había colaborado estrechamente con el Papa en encíclicas anteriores, pero cuyas ideas sobre los judíos habían hecho que el pontífice le ocultara este nuevo proyecto. Cuando, finalmente, el padre LaFarge le entregó su borrador, Ledóchowski se lo pasó, en un movimiento estratégico, a otro sacerdote, Enrico Rosa, que durante mucho tiempo había sido director y conocido polemista antisemita de *Civiltà cattolica*, publicación vaticana de referencia obligada[117].

En *Civiltà cattolica* «el límite parece ser muy difuso» entre el «antijudaísmo» de la Iglesia y el antisemitismo «medio» del periodo[118]. Incluso una muestra de las acusaciones llenas de odio contra los judíos que *Civiltà cattolica* estaba publicando en los años veinte y treinta pone de manifiesto su parecido con las nazis. En 1922 declaraba que «el mundo está enfermo [...]. Por todas partes hay pueblos que son presa de convulsiones inexplicables». ¿Y quién es el responsable?: «La sinagoga». Los «intrusos judíos» controlan la principal amenaza para el orden mundial: Rusia y la Internacional Comunista. En 1936, después de publicarse las Leyes de Núremberg y de que los judíos llevaran varios años soportando un ataque constante en Alemania, dicha publicación reproducía la típica retórica antisemita nazi al acusarlos de estar «excepcionalmente dotados de las cualidades de los parásitos y los destructores» y de utilizar las palancas tanto del capitalismo como del comunismo para llevar a cabo un ataque en tenaza cuyo fin era controlar el mundo entero. En 1938 prevenía de la «continua persecución de los cristianos, especialmente de la Iglesia católica, por parte de los judíos, y de la alianza de éstos con masones, socialistas y otros grupos anticristianos».

Un año antes, esta influyente publicación vaticana difundía como «un hecho evidente que los judíos son un elemento perturbador por su espíritu dominante y sus tendencias revolucionarias. El judaísmo es [...] un cuerpo extraño que irrita y provoca reacciones en el organismo que ha contaminado». Llegaba a debatir soluciones para la «cuestión judía» de manera ambigua y consideraba abiertamente diversas formas de «eliminación» como equivalentes funcionales. De este modo, indicaba que las diferentes

soluciones eran, en principio, compatibles con su evaluación del carácter maligno de los judíos y del peligro que representaban para la sociedad cristiana. Además de la solución de la «segregación» (que no categorizaba como «eliminación»), *Civiltà cattolica* examinaba los pros y los contras de «expulsar» a los judíos. También proponía una forma aún más extrema de solucionar el supuesto problema judío, denominada el «método claramente hostil» de la «destrucción». De manera que en 1937 —después de las leyes de Núremberg, cuando los destructivos tornos de Alemania estaban oprimiendo a los judíos del país— esta influyente publicación vaticana no dejaba lugar a dudas sobre el hecho de que su propio antisemitismo (aunque rechazara el término) era eliminador, y después pasaba a analizar la aniquilación de los judíos como una opción realmente concebible.

Esta acreditada publicación vaticana nos indica lo aterradora que era la demonología eclesiástica sobre los judíos; tan aterradora que este órgano de la Iglesia reconocía la lógica de adoptar soluciones eliminadoras; tan aterradora que presentaba la posibilidad de expulsión y la aniquilación en masa como una posibilidad que saltaba a la vista, que se infería de su concepción de los judíos. Presuponía que sus lectores —editores eclesiásticos de periódicos católicos de todo el mundo— no necesitaban una elaborada explicación para comprender por qué la destrucción de los judíos se consideraba necesaria, por qué podía concebirse que era una solución apropiada y por qué una publicación del Vaticano, cuyas ideas tenían que estar en armonía con las del Papa y el secretario de Estado, la presentaba de ese modo. Al final, la publicación rechazaba tales soluciones por considerarlas contrarias al cristianismo e instaba a sus lectores a mostrar caridad cristiana hacia los judíos, con la esperanza de que éstos se reformaran. No obstante, como durante décadas *Civiltà cattolica* —y la propia Iglesia— había descrito incesantemente a los judíos como una amenaza incorregible para el bienestar del mundo, ¿por qué un católico que pensara que los judíos eran tan peligrosos había de tomarse dichas palabras acerca de la caridad cristiana como una auténtica receta para curar algo? ¿Qué razones había para

que tal persona eligiera algo que no fueran las soluciones eliminadoras?

A los más despiadados antisemitas no se les escapó la proximidad entre el antisemitismo de la Iglesia católica y el contemporáneo, incluso el nazi. El periódico nacionalsocialista *Der Stürmer* y la publicación fascista italiana *Il Regime fascista* aclamaron a *Civiltà cattolica* por considerarla un modelo de antisemitismo. En 1938, *Il Regime fascista* opinaba que todos los países, incluidos Italia y Alemania, «aún tienen mucho que aprender de los padres de la Compañía de Jesús».

El hecho de que este tipo de antisemitismo apareciera en *Civiltà cattolica* tenía una trascendencia y una importancia inmensas. Dentro y fuera de la Iglesia se sabía que dicha publicación expresaba los puntos de vista de la Santa Sede, puesto que la había fundado Pío IX en 1850 y la gestionaba un grupo de jesuitas cuyo director nombraba el Papa con el fin de que transmitiera su opinión. Por lo tanto, su influencia entre el clero y, finalmente, entre los laicos católicos había de ser enorme. Su inusual carácter oficial se derivaba del hecho de que estaba directamente supervisada por el secretario de Estado vaticano, que durante los años treinta era Pacelli, y por el Papa, que durante el periodo nazi fue Pío XI y más tarde el propio Pacelli, con el nombre de Pío XII. Antes de su publicación, cada número de *Civiltà cattolica* era revisado oficialmente por el secretario de Estado y, con frecuencia, por el mismo Papa, con el fin de garantizar que sus contenidos representaran apropiadamente las enseñanzas de la Iglesia y las ideas e intereses del pontífice. En consecuencia, el perjudicial e incendiario antisemitismo de *Civiltà cattolica*, del que aquí sólo aparece una muestra, se publicaba con la aprobación del propio Pacelli, que debía de considerar que esas acusaciones e instigaciones antisemitas representaban exactamente las ideas de la Iglesia y también que su publicación iba en beneficio de los intereses de dicha institución. Si no hubiera sido así, no habrían sido publicadas. ¿Acaso un hombre de Dios que no compartiera ese antisemitismo, esas reprobatorias y dañinas ideas sobre otras personas, hubiera dado repetidamente su beneplácito para que fueran publicadas en uno de los principales órganos de su

religión[119]?

¿Sobre qué otro grupo habían llegado importantes miembros del clero católico, nada menos que en una cualificada y autorizada publicación vaticana, a considerar, aunque fuera para rechazarla, la posibilidad de su aniquilación en masa? La Iglesia tenía muchos enemigos reales, entre ellos los secularizadores, los movimientos cristianos rivales que menospreciaban y odiaban el catolicismo, el nazismo y, por supuesto, el comunismo. No obstante, sus voces más autorizadas no se planteaban exterminarlos en masa. Hasta qué punto debía de ser grande el antisemitismo de la Iglesia y cuán demoníaca y fantasmagórica debía de ser su imagen de los judíos para que, ya en 1937, uno de sus miembros más prominentes analizara tal idea y la publicación vaticana más influyente decidiera publicarla, con la autorización de Pacelli. Las imágenes eclesiásticas de los judíos los convertían en algo peor que los más peligrosos criminales. Dado el refrendo oficial que concedía la Iglesia a la pena de muerte, ¿acaso la lógica de su enemistad hacia los judíos, de los grandes crímenes que les imputaba, sugería que esa pena capital era un castigo adecuado para ellos? *Civiltà cattolica* así lo admitía. Esto haría que el hecho de dedicarse a dicha política letal no constituyera un asesinato sino una ejecución justa, aunque la posición formal de la Iglesia, en el sentido de que había que permitir a los judíos que vivieran, aunque sometidos a graves restricciones e inhabilitaciones, como advertencia para otros que pudieran rechazar a Jesús, le impedía formalmente proponer o aceptar dicha lógica como modelo de acción.

El propio padre Rosa, al tiempo que recibía el borrador de la encíclica, publicaba su propio artículo sobre lo que había que hacer con los judíos. Así ocurría dos semanas después de la aprobación del primer decreto antisemita italiano de septiembre de 1938, que dictó la expulsión de los judíos extranjeros. En el artículo avalaba una serie de artículos publicados por *Civiltà cattolica* en 1890 en los que se defendía la existencia de excepciones a la norma judía: «No todos los judíos son ladrones, agitadores, impostores, usureros, masones, sinvergüenzas y corruptores de la moral. En todas partes hay algunos que no son cómplices de las malvadas

acciones de los demás» (incluso Hitler creía que había habido un buen judío, uno que había sido antisemita y se había suicidado)[120]. Según el padre Rosa, la experiencia demostraba que el polemista de 1890 tenía razón cuando escribía que conceder la igualdad jurídica a los judíos «había tenido como consecuencia la unión del judaísmo y la masonería para perseguir a la Iglesia católica y poner a la raza judía por encima de los cristianos, tanto en poder oculto como en opulencia manifiesta». Prácticamente, las ideas del padre Rosa eran pronunciamientos oficiales de la Iglesia y como tales se consideraban en todo el mundo católico, de lo que daba fe la necrológica publicada a su muerte en la publicación jesuita: «No es exagerado decir que el padre Enrico Rosa se mantuvo durante treinta años en la cúspide del periodismo católico italiano como intérprete e intrépido adalid de las directrices de la Santa Sede»[121].

Incluso la encíclica antirracista, esa defensa de los judíos que Pío XII aplastó, solicita que se comprendan las «auténticas bases para la separación social entre los judíos y el resto de la humanidad», es decir, la religión, lo cual da pie para que el autor exponga feroces ideas antisemitas. La encíclica invoca la imagen de los asesinos de Cristo, «el pueblo judío [que] dio muerte a su Salvador y Rey», la consiguiente «maldición divina que [les] condena, por así decirlo, a vagar eternamente por la superficie de la tierra» y «la cólera de Dios, porque él [el pueblo judío] ha rechazado el Evangelio». Advierte de «los peligros espirituales en los que pueden incurrir las almas al contacto con los judíos» y, utilizando un moderno lenguaje antisemita, señala que éstos «alientan los movimientos revolucionarios que pretenden destruir la sociedad y borrar de las mentes de los hombres el conocimiento, la veneración y el amor de Dios»[122].

Esto era lo que los judíos podían esperar de sus «amigos» dentro de la Iglesia: una condena inicial de la violencia y de la persecución racista, socavada a renglón seguido por el deseo añejo y aparentemente incontenible que todavía tenían entonces las jerarquías eclesiásticas de dejar claro que los judíos constituían realmente un enorme mal; insistencia que, de hecho, daba su apoyo a los fundamentos ideológicos del ataque eliminador que éstos sufrían.

Las Iglesias nacionales (la polaca, la eslovaca y la francesa, entre otras) no eran mejores —algunas eran peores— y por toda Europa había publicaciones católicas —sobre todo en Alemania antes del periodo nazi y durante el mismo, incluso mientras los alemanes estaban masacrando judíos— en las que se difundía vitriolo antisemita que, con frecuencia, no se distinguía del menú nacionalsocialista. En Alemania, justificaban la eliminación de los «cuerpos ajenos» judíos del país, a menudo con presupuestos racistas. Según las publicaciones católicas alemanas, las políticas antisemitas constituían «una autodefensa justificable cuyo fin era evitar las características e influencias dañinas de la raza judía»[123]. El arzobispo Conrad Gröber publicó una carta pastoral antisemita en marzo de 1941, echando la culpa a los judíos de la muerte de Jesús y dando a entender, mediante citas del Evangelio según san Mateo, que las políticas eliminadoras que en aquel momento realizaban los alemanes estaban justificadas: «La autoimpuesta maldición de los judíos, "¡Caiga Su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos!", se ha venido haciendo realidad de manera terrible hasta el momento presente, hasta hoy día»[124]. ¿Por qué este obispo alemán no fue censurado por los demás obispos de su país? ¿Por qué no fue censurado por Pío XII? Quizá la respuesta quede más clara si consideramos todo lo que este pontífice antisemita permitió que publicara *Civiltà cattolica* y también el hecho de que, posteriormente, él mismo sintió la necesidad, en el momento culminante del asesinato masivo, de traer a la memoria, en su encíclica *Mystici Corporis Christi* de junio de 1943, la acusación de deicidio y de cuestionar la «Ley Vieja» por considerarla «mortífera».



Cartel con el siguiente aviso: «¡Los judíos no son bien recibidos en la comunidad de Blossersberg! ¡Quien trate con un judío trata con el demonio!».

NCA E39 n. 2246/28

Podríamos pensar en el efecto que tuvieron las doctrinas antisemitas de la Iglesia sobre la voluntad de apoyar la eliminación de los judíos que mostró la gente corriente de Alemania, Polonia y otros países. Pensemos en una persona que se creyera la demonología de que los judíos son los asesinos de Cristo y que sirven al demonio; que amenazan a los pueblos alemán, lituano o eslovaco; que son responsables del bolchevismo y producen crisis económicas, como la mundial de los años treinta, o que corroen la moral, y así sucesivamente. Preguntémonos entonces ¿qué haría ese individuo cuando los líderes políticos le dijeran que debemos eliminar a ese pueblo maligno que le ha causado a usted, a su familia y a sus compatriotas tantos sufrimientos? ¿Se resistiría a la iniciativa de librarse de unas personas de las que creía tales cosas, pensando simplemente que la razón de tanta maldad era la religión de esa gente (algo que, sin duda, la Iglesia no subrayaba en esos años), máxime cuando sabía que no existía siquiera una remota posibilidad de que los judíos se convirtieran en masa? ¿O acaso reconocería que, aunque la Iglesia podía haber cooperado, junto con otras entidades, a la hora de alertarle del grave peligro que suponían los diabólicos judíos, es el Gobierno, y no las autoridades eclesiásticas, el que conforma e impone soluciones prácticas para los problemas políticos, razón por la cual la grave «cuestión judía» se acabó entendiendo como tal en toda Europa?

La sorprendente incapacidad que mostraron los autores eclesiásticos a la hora de proponer una solución política factible y no eliminadora para el supuesto problema histórico y mundial que suponían los judíos, y cuya extrema gravedad señalaban con tanta insistencia, ayuda a explicar por qué sus fieles e incluso el propio clero —la Iglesia católica alemana no eligió colaborar activamente con el Gobierno en la implantación del derecho canónico sino en la de sus racistas leyes eliminadoras, y los sacerdotes eslovacos y croatas echaron una mano en el asesinato masivo— mostraron tanta

inclinación hacia las iniciativas eliminadoras prácticas de los alemanes, que a veces llegaron incluso a ser «finales».

¿UNA INSTITUCIÓN MORAL O POLÍTICA?

Al analizar el papel de la Iglesia católica en la destrucción de los judíos europeos nos topamos con frecuencia con una tercera estrategia de distracción, consistente en presentar a la Iglesia como institución unas veces de carácter moral y otras de tipo político, sin reconocer su esencia política ni señalar este cambio de postura. La Iglesia se legitima como institución moral, y sus defectos se defienden apelando a los condicionantes, reales o inventados, que sufrió como ente político.

La preocupación principal de las instituciones morales, aunque participen en el mundo material, debe ser el contenido moral de las vidas de las personas; y sus acciones deben regirse por principios morales defendibles. A las instituciones políticas, cualesquiera que sean las ideas morales que alienten a sus miembros, lo que les interesa es el poder público, es decir, hacerse con él, utilizarlo y mantenerlo. Si tenemos que defender el carácter moral de la Iglesia como institución, será preciso emplear una serie de criterios. Si hemos de defenderla como institución política, utilizaremos otros diferentes.

Las instituciones políticas, aunque sea patente su falta de sinceridad, no dejan de hacer afirmaciones morales, como la de que se preocupan de su pueblo y lo protegen, que mejoran su bienestar, y quizá incluso que le proporcionan la salvación. Lo normal es que tales afirmaciones sean interesadas y que no tengan un carácter universal. Para que la Iglesia católica tenga la categoría especial como institución moral universal que ella defiende abiertamente para sí —después de todo, católico significa universal—, debe cuidar, de verdad y sobre todo, de las almas y de la existencia moral, y preocuparse por el bienestar de todos los seres humanos[125].

La condición moral de la Iglesia se basa en que ella dice ser la representante en la tierra o la encarnación de Jesús, a un tiempo Hijo de Dios y Dios Él mismo, así como en su fidelidad a las enseñanzas de Cristo[126]. Su misión es conducir a las personas a la salvación a través de Él y hacer que vivan de acuerdo con sus enseñanzas morales. Si nos tomamos en serio

y valoramos la representación que de ella misma hace la Iglesia como institución moral, no política, y de sus líderes como actores morales, y no políticos, tendremos que centrarnos en una serie de asuntos problemáticos.

¿Qué funcionaba mal en esta institución moral y en sus dirigentes igualmente morales para que no reconocieran la maldad sin par del nazismo? Ya en 1933, como proyecto para la transformación del mundo, Hitler presentaba una idea racista y letal de la humanidad, que suponía un anatema para el Ministerio de Jesús. Predicaba un acendrado odio hacia los judíos y en 1920, prácticamente al principio de su carrera política, demandaba de manera explícita su eliminación. Incluso en ese momento, ya dejaba claro que la forma de eliminación que prefería era el exterminio. Declaraba: «Nos anima la inexorable decisión de agarrar el tronco del Mal (los judíos) y exterminarlo arrancándolo de raíz. Para alcanzar nuestro objetivo no debemos pararnos ante nada, aunque tengamos que hacer causa común con el diablo»[127]. Glorificaba la guerra e instaba a la conquista de otros países. En 1939, por no hablar de 1941, no había duda de que Hitler estaba poniendo en práctica lo que había predicado con orgullo y sin tregua. Los católicos tenían que saber tan bien como cualquiera que no se hacen pactos con el diablo (en este caso, Hitler era el ser humano más parecido a él que había en el mundo). Pero eso fue precisamente lo que hizo la Iglesia con un concordato que, a pesar del gigantesco asesinato en masa perpetrado por los alemanes, esa misma Iglesia, Pío XII y la nación alemana junto a su clero, «respetaron» a lo largo de la guerra.

¿Por qué esta institución moral y sus jerarquías igualmente morales no dirigieron contra Hitler y los nazis siquiera una pizca de la ira que arrojaron contra los inocentes e indefensos judíos durante esos años? ¿Por qué esta institución moral y sus jerarquías igualmente morales se pronunciaron de forma relativamente moderada sobre el nazismo, a pesar de sus asesinatos en masa, pero atacaban a la Unión Soviética con las más virulentas imprecaciones? En comparación con el guante de seda que utilizaba la Iglesia en 1937, en *Mit brennender Sorge*, para criticar a los nazis (frente a sus sonoras condenas de algunas prácticas religiosas realizadas en

Alemania), *Divini Redemptoris*, la encíclica anticomunista elaborada por Pío XI en esa misma época, constituye una condena monumental y completa: el comunismo destruye el cristianismo y a los cristianos «con un odio y una barbarie feroz que no se habría creído posible en nuestra época». Es un «azote satánico», una «falsa idea mesiánica» y la «plaga fatal que sólo se introduce en el mismo tuétano de la sociedad humana para traerle la ruina». Produce un «odio y una destrucción violentos» y considera que todos los que «se resisten a esa sistemática violencia deben ser aniquilados por ser enemigos de la raza humana»[128]. Volviendo al propio Pío XII, ¿por qué en los años treinta, como secretario de Estado del Vaticano, hizo lo posible por suavizar toda declaración crítica con el nazismo o con Alemania procedente de las jerarquías eclesiásticas[129]?

¿Qué principios regían cuando esta institución moral cambiaba la moralidad por la conveniencia, es decir, por su propio poder? Por ejemplo, durante los años treinta, los nazis llevaron a cabo su intenso, violento y eliminador ataque contra los judíos, crearon campos de concentración (a los que al principio enviaron a comunistas y socialistas, tan enemigos del régimen como de la Iglesia) e institucionalizaron la práctica de la tortura. Aunque en aquel momento la existencia de la Iglesia no se hallaba en peligro bajo ningún concepto, ésta guardó silencio e incluso prestó apoyo tácito o activo a ese régimen criminal en algunos de los ámbitos citados.

Cuando se analiza el incumplimiento por parte de la Iglesia de su obligación moral para con las víctimas, tampoco se menciona el deber que tenía, sin duda, para con los perpetradores. Después de todo, la principal responsabilidad que dice tener la propia Iglesia no afecta a los cuerpos, sino a las almas. De manera que ¿por qué fracasó de manera tan completa en la atención a las almas de quienes asesinaban en masa y de los demás perseguidores de judíos? ¿Por qué no les advirtió, educó o les dejó claro que los pecados mortales que estaban cometiendo pondrían en peligro su alma[130]? Durante esos años, a esta institución moral le parecía natural prevenir a sus feligreses de cualquier peligro menor o pecado venial, entre ellos la supuesta amenaza que suponía para las

almas cristianas la fantasiosa infiltración judía. ¿Por qué esta institución moral no alzó su voz —por no hablar de pregonarla a los cuatro vientos con todo su poder— para advertir a los verdugos voluntarios del peligro de condenación en el que estaban cayendo, con el fin de que algunos no incurrieran en esa transgresión; o de que, si ya lo habían hecho, procuraran redimirse, primero negándose al asesinato (algo que el régimen nazi les permitía hacer) y, después, ayudando a los judíos tanto como fuera posible? ¿Por qué esta institución moral no predicó enérgicamente a los católicos que no había que odiar a los judíos, que no había que perseguirlos, que no había que cometer asesinatos masivos y que tenían que oponerse a los asesinos con todas sus fuerzas?

Cualquier evaluación que se haga de la Iglesia católica como institución moral debe tener en cuenta de manera primordial que, en realidad, dicha Iglesia estaba sirviendo —porque al no elegir se elige— al equivalente humano más próximo al anticristo, Hitler, y que tácita, y a veces materialmente, cooperó en el asesinato masivo. Dentro de la Iglesia hubo individuos rectos. Hubo obispos, sacerdotes, monjas y laicos que alzaron su voz y que ayudaron a los judíos a ocultarse. Yad Vashem, el monumento israelí al Holocausto, les rinde homenaje como «Rectos entre las naciones». A muchos de ellos (incluso siendo antisemitas) lo que les impulsó a salvar judíos fueron sus creencias religiosas, como les ocurrió a algunos miembros de Zegota, una organización polaca integrada principalmente por católicos. Pero actuaron por su cuenta, en franco contraste con la política oficial de la Iglesia.

En esta época, es difícil defender el carácter moral de la Iglesia como institución, al menos en lo tocante al nazismo y al Holocausto. No es sorprendente que sus defensores apenas lo intenten y que, en lugar de hacerlo, se refugien en la defensa de la Iglesia como institución política. Señalan que tenía que preocuparse de consideraciones diplomáticas; que debía mantenerse neutral en la guerra porque de lo contrario hubiera corrido peligro, y que creía que debía apoyar la lucha contra el comunismo[131]. Entonces, ¿qué aspecto tiene la Iglesia si evaluamos su actuación a partir de los criterios

apropiados para juzgar su auténtica naturaleza política?

La verdad es que la Iglesia, casi desde sus inicios, ha sido una institución política que, como mínimo, ha competido por mantener su poder en este mundo tanto como se ha ocupado de asuntos relacionados con el otro. En el siglo XIX, la Iglesia dio un giro político fatal cuando rechazó el liberalismo, la democracia y el capitalismo; cuando rechazó la propia modernidad. Así lo declaró ella misma en 1864 en una de las encíclicas más importantes de su historia, *Quanta cura*, del papa Pío IX, que rechazaba abiertamente, considerándola un «error», la idea de que el «pontífice romano pueda, y deba, reconciliarse con el progreso, el liberalismo y la civilización contemporánea y aceptarlos»[132].

Para la Iglesia era algo natural, un reflejo, utilizar el antisemitismo en la lucha contra la modernidad. Apuntaba a los judíos como responsables de ésta y les echaba la culpa de las odiosas transformaciones políticas, sociales, económicas y culturales que ponían en peligro el control que ejercía sobre su pueblo. En palabras de la encíclica: «De ellos [una conspiración de sectas secretas] toma su fuerza la *sinagoga de Satanás*, que reúne a sus tropas contra la Iglesia de Cristo». Según David Kertzer, esta encíclica «conformaría las actitudes eclesiásticas durante décadas», sobre todo en lo tocante a la identificación de la «sinagoga de Satanás» —nombre que da la Biblia cristiana al lugar de oración de los judíos— como fuente de la maldad moderna[133].

Apelando a todo aquel que se debiera a instituciones, prácticas y tradiciones asediadas, la Iglesia pretendía movilizar en su batalla política contra la modernidad la enorme mina que proporcionaba el antisemitismo europeo. De manera que atacó a los judíos sin tregua. La táctica política, también fiel a lo que creía realmente el clero, estaba clara. Si la modernidad podía identificarse con los judíos, la mitad de la batalla estaba ganada. La Iglesia se aprovechaba de una estrategia política habitual, respaldada por el tiempo y presente en toda Europa, que nacía de la fe y de la conveniencia y que consistía en atacar a ciertas instituciones identificándolas con los judíos. Evidentemente, donde más éxito tuvo fue en Alemania, lugar en el que los antisemitas racistas estaban convirtiendo a los judíos en el símbolo

capital de todo lo negativo que había en el país y en la modernidad (dejando a un lado el antisemitismo y el Holocausto, el papel que tuvo la Iglesia en la producción de ese clima cultural y político antidemocrático y antimoderno, que contribuyó al ascenso del nazismo, del fascismo y de otras instituciones opuestas a la democracia y a la modernidad en el siglo XX, es algo que se ha minusvalorado y que una completa evaluación de dicha institución debería abordar de frente).

Quienes defienden a la Iglesia señalan que al estallar la II Guerra Mundial aquélla se sintió atacada desde todos los frentes y que temía por su existencia. Incluso alguien de quien no puede decirse que sea una defensora de la Iglesia escribe con cierta comprensión en este tono:

> Nunca había resultado más apropiada la expresión «fortaleza eclesiástica». En esas circunstancias, hubo muchos funcionarios vaticanos que se volvieron más desconfiados, huraños e inflexibles que nunca. Sus actividades se tornaron igualmente estrictas y defensivas, orientándose exclusivamente a su propia parroquia. Apenas quedaba espacio para preocuparse de la pobreza, la opresión o las violaciones de los derechos humanos de los no católicos, que eran, por definición, enemigos de la Iglesia[134].

Según sus defensores, quizá la Iglesia tendría que haber estado más pendiente del exterior y ser más activa, pero su reacción era comprensible y, al fin y al cabo, justificable, dado el peligro real al que se enfrentaba con el nazismo, del que señalan con razón que era profundamente anticristiano, aunque los nazis ocultaran su hostilidad lo suficientemente bien como para que la mayoría de los alemanes, incluidos los sacerdotes, no lo vieran así. Si los obispos católicos alemanes y el Papa hubieran creído realmente que corrían un peligro mortal, ¿habrían deseado entonces que Alemania derrotara a la Unión Soviética, con lo que el nazismo se fortalecería de forma inconmensurable y se consolidaría su control sobre Europa? ¿Hasta qué punto las altas jerarquías católicas podían tener realmente miedo de los nazis[135]?

Se nos pide que seamos comprensivos con esta asediada institución política, que contaba con un Estado soberano independiente, la Ciudad del Vaticano, con un gobernante absoluto, el Papa, y que mantenía relaciones diplomáticas con otros Estados. Sin embargo, ¿por qué habría de juzgarse la

situación de la Iglesia frente a los alemanes de manera tan diferente a como se aborda la de otros países y pueblos? Y ¿por qué, a la hora de justificar pautas de acción e inacción, habrían de servirle tan fácilmente de excusa o de atenuante sólo a esta institución política y a sus dirigentes igualmente políticos unas circunstancias difíciles que en Europa sufría todo el mundo (y muchos de forma bastante más atroz que la Iglesia)?

Muchas personas del continente europeo aceptaron política e ideológicamente a los alemanes, secundándolos, por lo menos, en algunos de sus objetivos políticos importantes, a pesar de señalar que lo hacían para salvaguardar a su pueblo y mantener algo parecido a la independencia de su país. A tales personas —Quisling en Noruega o el mariscal Pétain y Pierre Laval en la Francia de Vichy— se las suele calificar de colaboradoras y a sus regímenes de colaboracionistas[136]. Si se utiliza este marco de evaluación, se podría llegar a la conclusión de que también Pío XII debe ser considerado un colaborador de los nazis, incluso si no se está de acuerdo con la extremada dureza que comporta retratarle, según hace John Cornwell, como el «Papa de Hitler».

El rigor analítico y la honestidad moral exigen que pensemos en esta comparación. El hecho de que las palabras *colaborador* y *colaboracionista* no se empleen frecuentemente en relación con Pío XII y con la Iglesia católica (o con las Iglesias, obispos y otras instancias de cada nación) es una muestra de que los autores y comentaristas de nuestras sociedades cristianas no han hablado claramente sobre la institución cristiana más destacada y sobre su líder. Este fallo resulta aún más flagrante a la vista de ciertos hechos relacionados con Francia —el país que nos proporcionó el concepto de «colaborador»—, como son la declaración realizada en noviembre de 1941 por monseñor Beaussart, representante del cardenal parisino Emmanuel Suhard, que era portavoz de la Asamblea de Cardenales y Arzobispos ante las autoridades alemanas, y según la cual la «colaboración es la única actitud razonable para Francia y para la Iglesia»[137]; el deseo manifestado por Charles de Gaulle después de la guerra, en el sentido de apartar de sus funciones a veintisiete obispos por haber colaborado con

Vichy[138]; y la fundamentación jurídica que se dio en Francia al delito de colaboración, cuyos principios podrían aplicarse sin duda a la Iglesia católica y a muchos de sus sacerdotes dentro y fuera de Francia.

Después de todo, la Iglesia católica fue la primera institución política internacional que firmó y anunció un importante acuerdo con Hitler, y lo hizo con el fin de mantener sus poderes mundanos. Al presentarse como una institución moral, estaba concediendo legitimidad moral *de facto* al régimen del dictador. Ayudó a los alemanes a perseguir a los judíos del país al darles voluntariamente acceso a sus archivos genealógicos. Se unió al régimen en la denuncia de los judíos y después guardó un mutismo casi absoluto mientras los alemanes y sus ayudantes cometían el genocidio. Permitió a los sacerdotes alemanes que socorrieran a los soldados de una guerra apocalíptica y conducente al asesinato en masa. En Eslovaquia, hubo destacados miembros del clero que fueron aliados genocidas de los alemanes. En Croacia, un número considerable de eclesiásticos cometió asesinatos masivos con sus propias manos. Del mismo modo que se suponía que Vichy salvaguardaba Francia, la Iglesia salvaguardaba su ámbito material y espiritual, es decir, a sí misma. Según la moneda corriente en el poder moderno, uno y otra traicionaron a un número enorme de personas a cambio de unas pocas piezas de oro. Hay que hacer preguntas, cualesquiera que sean las respuestas. En lo tocante a los judíos, ¿la Iglesia católica se pareció más a la Francia de Vichy o a Dinamarca? ¿Fue Pío XII más similar a Pétain o Laval, o recordaba más al obispo protestante Fuglsang-Damgaard de Copenhague y al rey Christian X de Dinamarca?

Cualquier evaluación de la Iglesia como institución política —que como tal se la defiende— debe partir de la realidad de que, mientras muchas de las instituciones políticas del mundo se estaban resistiendo con todas sus fuerzas al azote hitleriano, llegando incluso a librar una guerra apocalíptica por el futuro de la civilización, la Iglesia firmaba un acuerdo interesado y legitimador del nazismo, librándose así de cualquier molestia y conservando su propio poder. Es evidente que estaba lo suficientemente satisfecha como para observar de manera más o menos pasiva cómo los alemanes

conquistaban Europa, se lanzaban a una guerra contra la odiada Unión Soviética y exterminaban sin piedad a los judíos.

Una de las principales dificultades que plantea la evaluación moral es la diversidad de marcos de valoración y, con ella, la necesidad de determinar claramente cuál se elige y justificar tal elección. Los académicos que escriben sobre el Holocausto no suelen hacerlo, por no hablar de los defensores de la Iglesia, que, sin embargo, sí emiten sin problema los juicios que les convienen. La comparación, por ejemplo, puede utilizarse como marco de análisis y también para sugerir un marco de evaluación moral. A pesar de que se utilicen comparaciones con frecuencia, pocas veces se justifican los ejemplos elegidos. Por ejemplo, los defensores de Pío XII conceden mucha importancia a la supuesta influencia que tuvieron las protestas de la Iglesia católica holandesa sobre el hecho de que el Papa se mostrara reacio a ayudar a los judíos, pero guardan silencio sobre las efectivas protestas de otras Iglesias nacionales, o no comparan a la Iglesia ni con Dinamarca, por un lado, ni con la Francia de Vichy o la Noruega de Quisling, por otro.

¿Qué criterio moral se debe utilizar? Los defensores del Papa y de la Iglesia no señalan los claros principios morales que uno y otra tendrían que haber usado para decidir si ayudaban a los judíos, ni tampoco la norma moral que deberíamos adoptar para juzgar sus acciones. Cabe suponer que, para oponerse a los asesinatos, tanto Pío XII como su Iglesia participaran del principio católico que dicta que matar es un pecado, así como de la doctrina derivada del quinto mandamiento. Como nadie puede mantener sinceramente que la Iglesia hizo todo lo que pudo —ni siquiera que, de buena fe, realizara un gran esfuerzo— para oponerse al asesinato de los judíos, los defensores de la institución deben enunciar los criterios que podría haber utilizado para vulnerar, con razón, tal principio en el caso de ese pueblo. ¿Podría ser la conjetura, no el hecho, de que resistirse al asesinato masivo —incluso mediante algo tan nimio como expresar en público su desaprobación— habría acabado con su poder? ¿Podría ser la conjetura, no el hecho, de que los católicos alemanes, al ser tan antisemitas, habrían optado por el nazismo si éste hubiera

entrado en conflicto con el catolicismo? Si los defensores de la Iglesia creen que meras conjeturas de este tipo suponen un criterio suficiente para justificar que se dejara morir a millones de personas, deberían decirlo abiertamente. Además, tendrían que declarar cuál era el cálculo moral aceptable: ¿cuántas vidas de judíos habría considerado la Iglesia que era justo sacrificar para preservar qué parte de su poder (siendo hipotético el peligro que éste corría) o para mantener en el redil a cuántos católicos alemanes (cuyo alejamiento, de nuevo, era solamente hipotético)? ¿Hasta dónde llegarían los defensores de la Iglesia? ¿Dirían que ésta tendría razón si asistiera en silencio al asesinato de ocho, diez, quince millones de judíos, o al de todo este pueblo? ¿Cuál es el límite? Hasta que un defensor de la conducta del Papa y de la Iglesia durante el Holocausto no conteste a estas cuestiones, no habrá intentado de buena fe abordar los asuntos realmente importantes.

Pero aunque los defensores de la Iglesia estuvieran dispuestos a bosquejar ese cálculo, seguirían sin resolver el problema. Para poder proponer que la inacción de la Iglesia no se debió a la identidad de las víctimas —o dicho de otro modo, a las ideas de las jerarquías religiosas sobre los judíos — y que la Iglesia tenía razón al actuar con tanta prudencia, sus defensores también tendrían que ser capaces de defender lo siguiente: que si los nazis se hubieran propuesto la eliminación sistemática de once millones de católicos en Alemania e Italia (ésa es la cantidad de judíos que los alemanes planearon exterminar en la Conferencia de Wannsee) o, de igual modo, la del mismo número de protestantes alemanes, simplemente porque las víctimas eran católicas o cristianas, y si los alemanes hubieran estado llevando a cabo la aniquilación masiva durante casi cuatro años, hasta que hubieran perecido seis millones de mártires cristianos, la Iglesia habría recurrido al mismo cálculo moral y habría hecho tan poco para ayudar a esas víctimas como hizo para auxiliar a los judíos; que Pío XII nunca habría denunciado claramente y en público el asesinato masivo; que los obispos, digamos de la Iglesia católica alemana, habrían guardado silencio, y que el Papa y la Iglesia habrían seguido legitimando el régimen y ayudándole de las múltiples

maneras que lo hicieron, entre ellas «respetando» su concordato.

Supongo que los defensores de la Iglesia y del Papa no estarían dispuestos a argumentar de esta manera. Después de todo, ¿qué católico (o no católico) podría creer, o dejar de pensar, que no deslegitimaría por completo a la Iglesia católica el hecho de que tanto ésta como el Papa fueran capaces de contemplar sin protestar la aniquilación, debajo de su misma ventana, de seis u once millones de católicos únicamente a causa de su fe? Si los defensores de la Iglesia se negaran a hacer tal afirmación, estarían reconociendo *de facto y* de manera más general que tal institución no utilizó principios morales en su respuesta al Holocausto y que, en realidad, el antisemitismo tuvo una influencia perjudicial en su reacción. ¿Por qué habría de deslegitimar menos a la Iglesia que las víctimas de esas injustas acciones e inacciones fueran judíos?

Imaginémonos otra situación: que los indefensos judíos fueran realmente tan poderosos como afirmaban las demonologías nazi y eclesiástica, y que ellos, no los católicos o los protestantes alemanes, se dedicaran a asesinar a seis millones de cristianos, del total de once que pretendían matar. ¿Habría guardado silencio la Iglesia católica y se habría contentado con hacer tan poco por las víctimas como hizo durante el Holocausto? ¿Acaso en tal situación alguien indicaría que la prudencia dictaba al Papa que se quedara callado mientras los judíos masacraban católicos, porque su protesta sólo hubiera producido más víctimas cristianas?

Si hay un individuo o institución a los que es justo juzgar según los más elevados criterios morales, sin duda ese individuo es el Papa y esa institución, la Iglesia católica. Además, es razonable considerar que, para el sumo pontífice, la Iglesia y sus ramas nacionales —en concreto, para los obispos y sacerdotes alemanes, cuyo país inició y organizó la aniquilación, siendo su principal fuerza impulsora—, la obligación de proteger a los judíos era mayor que la que tenían otros individuos o instituciones, porque la Iglesia y sus congregaciones nacionales tenían la enorme culpabilidad de haber difundido entre alemanes, polacos, franceses y otros las creencias que les habían llevado a apoyar un ataque

eliminador contra los judíos. Sin embargo, dejando a un lado los poderosos argumentos relativos a la mayor responsabilidad que tenían la Iglesia y sus más altas jerarquías en el salvamento de los judíos, también podemos juzgar a ambas según diversas perspectivas morales, conocidas y muy difundidas. Además, si también dejamos a un lado los principios por un momento, desde un punto de vista práctico, la Iglesia y sus dirigentes pueden compararse con los daneses, quienes con vigor y en voz alta defendieron a los judíos de su entorno, insistiendo ante sus ocupantes alemanes en que no se les discriminara, que no sufrieran vejaciones, que se les permitiera trabajar y socializar con los demás daneses, y que no se alterara la celebración del culto en sus sinagogas. Los alemanes lo aceptaron. Y cuando, después de años de ocupación, procedieron a deportar a los judíos daneses para conducirlos a la muerte, el resto de los ciudadanos del país, alentados por la Iglesia luterana estatal, salvó prácticamente a todos, llevándolos sanos y salvos a Suecia. Aquí había un modelo de actuación. Por lo tanto, esperar que el Papa, el conjunto de la Iglesia y las Iglesias católicas nacionales hicieran un esfuerzo considerable para salvar a los judíos no es en realidad esperar de ellos más de lo que se esperaba de otros que sí actuaron; es sólo negarse a tolerar las falsas excusas en las que se amparan para justificar que, como individuos y como instituciones, hicieran mucho menos bien y mucho más daño que otros.

En consecuencia, ¿cuál es el criterio moral que hay que utilizar? ¿Las propias doctrinas de la Iglesia, en las que se incluye el universalismo cristiano? ¿Un universalismo kantiano? ¿Un utilitarismo liberal? La aplicación de cualquiera de esos criterios, o todos ellos, no produce más que la condena del silencio y de la relativa inacción del Papa y de la Iglesia. El asunto también está claro si utilizamos la propia doctrina eclesiástica que se deriva del quinto mandamiento: «La ley moral prohíbe exponer a alguien sin razón grave a un riesgo mortal, así como negar asistencia a una persona en peligro»[139]. La parábola del buen samaritano, que quizá sea la más famosa de la Biblia cristiana y que proclama la supuesta superioridad de la moralidad cristiana sobre la judía, muestra gráficamente el deber que

tienen los seguidores de Cristo de ayudar a los que padecen una necesidad extrema[140]. ¿Acaso podemos recurrir para defender a la Iglesia a su posición como institución política, cuya prioridad máxima es el mantenimiento y fomento de su propio poder? Esta posición deslegitimaría de inmediato a la Iglesia como institución moral y la situaría cerca de una confesión de colaboracionismo. Aunque sería aceptable utilizar cualquiera de estos criterios de evaluación convencional (u otros), los defensores del Papa no utilizan ninguno de ellos (o, en el caso de la justificación política, al menos no lo hacen abiertamente), porque de todos se inferiría la condena de la Iglesia.

En realidad, los defensores de la Iglesia tratan de justificar el fracaso de ésta presentándola como ese híbrido antes mencionado en el que, con el fin de distraer al observador, el selectivo y extraño consecuencialismo moral de una institución política aparece cubierto por el barniz de otra de carácter moral. Los defensores muestran resultados inciertos e hipotéticos, prácticamente como si fueran certidumbres o hechos. Después utilizan tales «hechos» para justificar que la Iglesia no emprendiera acciones morales incuestionablemente correctas y necesarias. Según la argumentación de sus defensores, la Iglesia, al ser sus intenciones puras, no podría haber hecho más para ayudar a los judíos (con lo que renunciaba a su responsabilidad moral) porque tenía que salvaguardar su propia supervivencia, supuestamente amenazada (esa endeble hipótesis consecuencialista) y, en su preocupación por ellos (la falsa reivindicación que hace la Iglesia de una moral reguladora), se dio cuenta de que no ayudarles era la única manera de ayudarles (un consecuencialismo extraño, aún más endeble).

Es difícil imaginarse a los católicos justificando abiertamente este tipo de consecuencialismo a partir de principios teológicos o morales. Sobre todo porque la Iglesia y su doctrina rechazan explícitamente ese precepto y esa práctica: «No está permitido hacer el mal para obtener un bien»[141]. La Iglesia y sus defensores utilizan ese consecuencialismo moral siempre que pueden colárselo y hacer que les pase inadvertido a las muchas personas predispuestas a aceptar la legitimidad moral y la buena

voluntad eclesiásticas. Pero ¿sería posible enunciarlo abiertamente? Además, lo que hace que el consecuencialismo moral sea tan manifiestamente hipócrita es que nadie puede creer que la Iglesia lo hubiera practicado de forma tan sistemática ante un plan que pretendiera expresamente exterminar en masa a los católicos por el hecho de serlo.

En realidad, la Iglesia católica actuaba como una institución no moral sino política. Así habría que reconocerlo y aceptar las consecuencias. Una de ellas es que la idea de que no se puede criticar ni la doctrina católica ni sus acciones es absurda. Al igual que otras instituciones políticas, la Iglesia está en condiciones de ser criticada por personas ajenas a ella. Tiene un Estado, enormes propiedades materiales, una diplomacia formal, establece tratados de cooperación y tiene más de mil millones de fieles. Su doctrina, al igual que la ideología de un Estado, es política y tiene consecuencias para los no católicos. A lo largo de la historia, la Iglesia se ha visto alentada por algo parecido a un nacionalismo agresivo y ha predicado el exclusivismo, una conquista imperialista de las almas, y también el desdén y el odio hacia otras personas, especialmente hacia los judíos. A otras instituciones —entre ellas Estados— que comparten algunas de estas características, quienes no pertenecen a ellas les exigen, con razón, que cambien. ¿Por qué habría de concederse inmunidad a la Iglesia? Creyentes y no creyentes deberían examinar y evaluar con enfoque crítico, es decir, justo, todos los actos de la Iglesia que tengan consecuencias e implicaciones políticas para los no católicos y, cuando sea necesario, exigir un cambio de proceder.

Las estrategias de distracción —exculpar directamente a Pío XII, desplazarse tácticamente hacia asuntos favorables, bordear el antisemitismo sin tocarlo y ocultar el hecho de que la Iglesia era realmente una institución política y que, por tanto, habría que juzgarla como tal— están desacreditadas. Como escribe Garry Wills al abordar otro aspecto de este tema, «ante sus propios ojos, un hombre se condena cuando pretende afirmar que está de acuerdo [con ellos]»[142]. Poco queda para exonerar a la Iglesia, al Papa Pío XII y a muchos obispos y sacerdotes de sus múltiples e innegables acciones e inacciones dañinas, y también, al fin y al cabo, de su grave

culpabilidad moral en la matanza de judíos perpetrada por los alemanes y sus ayudantes.

¿QUÉ HUBIERA HECHO JESÚS?

Una vez que se ha argumentado a favor y en contra de la conducta de Pío XII y de la Iglesia católica antes del Holocausto y durante el mismo, y después de analizar acciones, circunstancias y motivos concretos, todo se reduce a dos preguntas inevitables. En primer lugar, Jesús, un hombre que dijo la verdad al poder, ¿habría considerado que su Iglesia tenía que haber gritado para protestar y haber proclamado la verdad moral ante la maldad, en vez de quedarse prácticamente callada mientras los judíos eran acosados, torturados y exterminados? ¿Habría condenado el propio Jesús, ante tal maldad, públicamente a los malhechores?

Hay tres respuestas posibles. Contestar «no», asumiendo los estragos morales y doctrinales que esto implica para el cristianismo. No decir nada; o lo que es lo mismo, evitar responder a esta inevitable pregunta moral, lo cual supondría reconocer que, para un defensor de Pío XII o de la Iglesia y su clero, la respuesta a esta pregunta, la más sencilla y pertinente, es moralmente intragable. O responder que Jesús habría dicho a su Iglesia que no debía ser un testigo silencioso, cómplice de la maldad que suponía masacrar a su pueblo o, igualmente, a cualquier otro; que, por supuesto, el propio Jesús, ese hombre franco y bondadoso, habría condenado públicamente y en repetidas ocasiones tal maldad, con un lenguaje explícito, inequívoco, poderoso y rotundo. Cualquier persona que acepte esto tendría que reconocer que el papa Pío XII, la Iglesia católica y su clero mudo pecaron contra Dios, traicionaron su fe, a sus feligreses y a los judíos, y que llevan consigo una onerosa responsabilidad por la muerte de éstos.

Al margen de lo que una persona pueda responder a la pregunta de qué habría hecho Jesús —señalar que Cristo habría aconsejado ser cómplice silencioso de la muerte de los judíos; negarse a contestar; o reconocer que la Iglesia traicionó las enseñanzas de su Mesías, y también a los cristianos y a los judíos—, todas las respuestas conducen a una misma pregunta inevitable: ¿cuál ha de ser el futuro de

una Iglesia que no ha afrontado del todo su historial de antisemitismo, que aún tiene arraigados elementos antisemitas en sus textos fundacionales, en su doctrina y en su teología, y que aún sigue haciendo creer a sus fieles que el judaísmo es una doctrina superada por el cristianismo y los judíos no pueden acceder a la salvación?

SEGUNDA PARTE

JUZGAR LA CULPABILIDAD

> Es, por tanto, erróneo juzgar de la moralidad de los actos humanos considerando sólo la intención que los inspira o las circunstancias (ambiente, presión social, coacción o necesidad de obrar, etcétera) que son su marco. Hay actos que, por sí y en sí mismos, son siempre gravemente ilícitos por razón de su objeto; por ejemplo [...] el homicidio [...]. No está permitido hacer el mal para obtener un bien.
>
> *Catecismo de la Iglesia católica*, 1756

La Iglesia católica y muchas de sus Iglesias nacionales, los papas Pío XI y Pío XII, así como muchos obispos y sacerdotes, no tuvieron un buen comportamiento en las décadas anteriores al Holocausto o durante el mismo. Dar por sentado este hecho no supone el fin de una investigación, sino el establecimiento de los cimientos para comenzar otra de carácter continuo sobre las causas y el carácter de la culpabilidad de la Iglesia y de su clero, de la que nos ocupamos en esta segunda parte, para pasar después a examinar, en la tercera, el deber que tiene dicha Iglesia de resarcir por las injusticias cometidas.

LA MATRIZ DE LOS FALLOS DE LA IGLESIA

Es preciso describir y explicar las pautas de acción de la Iglesia católica. Para ello habrá que ir más allá de Pío XII y adentrarse en las diversas Iglesias nacionales y en su clero, así como superar el ámbito de lo que una persona o grupo hiciera o dejara de hacer únicamente en relación con el propio asesinato. La investigación tendría que abarcar toda la gama de acciones de la Iglesia y de su clero —es decir, las buenas, las malas y las inexistentes— respecto a los judíos. También deberá abstenerse de incurrir en los interminables anecdotarios y aclaraciones para salir del paso que se consideran auténticas explicaciones, como es afirmar, en general sin pruebas, que, en el caso de esta mala acción, alguien tenía miedo de los alemanes y que los demás no comprendieron del todo lo que hacía; explicaciones que, como vimos en la primera parte, se ven refutadas incluso cuando se aplican, de modo más general, a hechos muy

evidentes y cruciales, como son otras acciones realizadas por la misma persona o por otros actores enfrentados a la misma situación. Por el contrario, como las opciones y acciones de las personas siguen pautas generales con contornos reconocibles, debemos encontrar una explicación global para ellas, reconociendo que siempre hay aspectos particulares y, por tanto, excepciones a la regla.

Durante la época nazi, gran parte de las posiciones y acciones humanas —entre ellas las de la gente corriente de Alemania— en relación con la persecución eliminadora perpetrada por los alemanes contra los judíos puede comprenderse distinguiendo, y después investigando sistemáticamente, dos dimensiones de sus creencias que hasta ahora se han venido poniendo en el mismo saco, induciendo a confusión: (1) las creencias de cada persona sobre la inocencia y la culpabilidad de los judíos, y (2) las relativas a la justicia de un determinado castigo. Tener presente esta distinción también puede ayudarnos a comprender la conducta de la Iglesia católica, la de sus Iglesias nacionales y la de su clero durante esos años. Además, en dos sentidos, puede servirnos para hacerla de manera comparada, relacionándola con las propias posiciones eclesiásticas en lo tocante a otras acciones criminales de los alemanes, y también a la forma que tuvieron otros actores, como la Iglesia luterana estatal danesa y su clero, de responder a la persecución eliminadora de los judíos. Sólo diré unas palabras introductorias respecto al primer asunto. Aunque durante el periodo nazi la Iglesia católica no actuara correctamente ni en relación con otros pueblos ni en muchos otros sentidos, los judíos fueron el único grupo al que la propia Iglesia hizo daño de forma deliberada, activa y continua, y cuyo sufrimiento alentó; esto sin contar la enorme magnitud de ese daño y de ese sufrimiento. No hay que perder de vista este hecho capital que necesita su propia explicación.

No cabe duda de que los alemanes —creadores, maquinadores y principales agentes del ataque eliminador que sufrieron los judíos— estaban, salvo excepciones, alentados por una imagen del judío que, cualesquiera que fueran sus múltiples rasgos, partía fundamentalmente de la consideración de que era culpable de los más grandes

crímenes y de las más dañinas ofensas contra los alemanes y la humanidad, y también de que suponía una continua amenaza para el bienestar y la existencia de Alemania[1]. Hay que plantearse, sobre cada uno de los miembros del clero de cada país, desde el párroco más insignificante hasta el Papa, una pregunta de la que casi siempre han prescindido quienes escriben sobre estos temas: para estos hombres ¿los judíos eran inocentes o culpables de las acusaciones? Dicho de otro modo, ¿consideraban que la convicción extrajudicial y *de facto* criminal que tenían alemanes, eslovacos y croatas respecto a los judíos era justa o injusta? Si realmente creían que eran culpables de causar un gran daño a los no judíos y que era justo atribuirles la responsabilidad de un enorme mal, hay que plantear otra cuestión: ¿creía el clero católico que ese castigo que variaba con el tiempo y que los alemanes y sus ayudantes estaban imponiendo a los judíos estaba en consonancia con el delito? ¿Creía el clero que los diversos castigos eran justos o injustos?

Pensemos primero en la fase de la persecución de los judíos por parte de los alemanes previa a la eliminación, aquella en la que se incluían todas esas políticas que los deshumanizaban y cuya intención era acabar con ellos y con su influencia en un país tras otro. Prácticamente todo el clero católico y un gran porcentaje de sus párrocos pensaban que los judíos eran culpables de graves crímenes y ofensas. Esta conclusión parece incontestable. La culpabilidad de los judíos, de *todos* ellos, que tiene un carácter colectivo e intergeneracional, constituye un dictamen de la Biblia cristiana («Y todo el pueblo [judío] respondió: “¡Caiga Su sangre [de Jesús] sobre nosotros y sobre nuestros hijos!”»)[2]. Esta culpa colectiva atribuida al pueblo judío, como tal pueblo, formaba parte esencial de la doctrina de la Iglesia católica y ella misma la había difundido diligentemente durante siglos. Además, tanto la Iglesia como gran parte de su clero y de sus miembros laicos, sobre todo en Europa central y oriental, creían, con una especie de sentido común derivado principalmente de su religión, que los judíos eran por naturaleza propensos a la maldad, que causaban enormes daños sociales y políticos a los países que los albergaban y que eran creadores u organizadores del ogro comunista.

En toda Europa había obispos y sacerdotes católicos que querían que sus feligreses supieran que no consideraban a los judíos inocentes, de manera que tanto ellos como sus publicaciones se pronunciaron con apasionada franqueza sobre su culpabilidad. Escuchemos a sus líderes. Adolf Bertram, quizá el principal cardenal de la Iglesia católica alemana, escribió en pleno apogeo del asesinato masivo acerca de «las dañinas influencias judías sobre la cultura y los intereses nacionales de Alemania». Un renombrado obispo austriaco de Linz, Johannes Maria Gföllner, publicó una carta pastoral poco después de que Hitler llegara al poder, echando la culpa a los judíos del capitalismo, el socialismo y el comunismo internacionales, amenazas clave para el bienestar de la humanidad. Declaró que «no hay ninguna duda de que muchos judíos, ajenos a cualquier preocupación religiosa, ejercen una influencia extremadamente perniciosa sobre casi todos los sectores de la civilización moderna. La economía y los negocios [...], el derecho y la medicina, la sociedad y la política se están viendo infiltrados y contaminados por principios materialistas y liberales que se derivan principalmente del judaísmo». ¿Cuál habría de ser la respuesta? Según el obispo, «no sólo es legítimo combatir el judaísmo y poner fin a su perniciosa influencia, sino que, en conciencia, constituye realmente el deber absoluto de todo cristiano informado. Sólo cabe esperar que los arios y los cristianos reconozcan cada vez más los peligros y problemas que acarrea el espíritu judío y que luchen contra él con más tenacidad»[3]. Las ideas del obispo Gfölner no sólo las conocieron los austriacos, también los católicos de otros países, ya que su carta se reprodujo en la prensa católica de toda Europa.

El cardenal August Hlond, jefe de la Iglesia católica polaca, publicó en febrero de 1936 una carta pastoral, «Sobre los principios de la moral católica»:

> Mientras los judíos sigan siendo judíos, seguirá existiendo siempre un problema judío [...].
>
> Es un hecho que los judíos están librando una guerra contra la Iglesia católica, que están empapados de librepensamiento y que constituyen la vanguardia del ateísmo, el movimiento bolchevique y la actividad revolucionaria. Es un hecho que los judíos corrompen la moral y que sus editoriales están difundiendo pornografía. Es cierto

> que los judíos están perpetrando fraudes, que practican la usura y que tienen negocios de prostitución. Es cierto que, desde un punto de vista religioso y ético, en nuestras escuelas la juventud judía está teniendo una influencia negativa sobre la juventud católica.

Esta expresiva enumeración de los «hechos» por parte del cardenal Hlond, que le llevó a pedir a los polacos que «se alejaran de la dañina influencia moral de los judíos» —o de ellos, como personas, según se podía interpretar fácilmente— y que boicotearan sus establecimientos y periódicos, constituía un buen resumen de las ideas predominantes entre las altas jerarquías católicas europeas. No obstante, el cardenal Hlond atenuó su ataque verbal y su llamamiento a la acción antijudía, diferenciándose de los racistas antisemitas, al instar a los polacos a adoptar una actitud cristiana hacia los judíos. No había que odiarlos sino «honrar y amar a los judíos como seres humanos y como vecinos, aunque no honremos la indescriptible tragedia de esa nación», en la que se hallaban por haber rechazado a Jesús. El cardenal Hlond, a diferencia de los racistas, también reconocía y declaraba categóricamente que hay muchas excepciones a esta regla, judíos «honestos, justos, amables y filantrópicos». Se oponía rotundamente a la violencia ejercida contra ellos y atemperaba el elemento primordial de su mensaje —el enorme mal que los judíos estaban haciendo y que siempre harían a los polacos—, así como su llamamiento a las acciones antijudías, invocando principios de amor cristiano y, en última instancia, una cierta tolerancia; lo cual significaba, en el contexto polaco, que no pedía la eliminación de los judíos del país. Esto hizo que gran parte de la Iglesia polaca, cuyas demás jerarquías y publicaciones demandaban constantemente la eliminación de los judíos de Polonia, instando con frecuencia a su expulsión, le consideraran excesivamente moderado. Como resumía un folleto jesuita polaco, «los judíos deberían ser expulsados de las sociedades cristianas»; debían irse «para que la nación polaca pueda vivir y desarrollarse con normalidad»[4].

El arzobispo Aloys Stepinac, de Zagreb, jefe de la Iglesia católica croata y, sin duda, uno de sus líderes menos radicales, sostenía que los judíos, al igual que los serbios, debían ser apartados de la vida social y económica de

Croacia; que los judíos eran pornógrafos y sus médicos los principales autores del «mal» del aborto[5]. Su colega, el obispo Ivan Saric, de Sarajevo, era menos «moderado». En mayo de 1941, su periódico diocesano publicó un artículo titulado «¿Por qué se persigue a los judíos?», en el que explicaba lo siguiente:

> Los descendientes de quienes odiaron a Jesús, de los que le persiguieron hasta la muerte, le crucificaron y persiguieron a sus discípulos, son culpables de mayores crímenes que sus antepasados. La avaricia judía aumenta. Los judíos han llevado a Europa y al mundo hacia el desastre moral y económico. Su apetito no cejará hasta que el dominio del mundo entero llegue a satisfacerlo [...]. Satán les ayudó en la invención del socialismo y del comunismo. El amor tiene un límite. El movimiento de liberación mundial que pretende liberarse de los judíos pretende la renovación de la dignidad humana. Dios, omnisciente y omnipotente, está detrás de dicho movimiento[6].

Como ocurre aquí, ese antisemitismo basado en el mito bíblico de los asesinos de Cristo se fundía a la perfección con su variante contemporánea, eclesiástica y laica, centrada en el supuesto expolio social y político perpetrado por los judíos. Gran parte de la diatriba de este obispo podría haber aparecido en una publicación de los nazis, ese «movimiento de liberación mundial que pretende liberarse de los judíos» al que el obispo concedía el aval divino.

En Eslovaquia, los obispos católicos hicieron pública una carta pastoral dirigida a toda la nación y cuyo propósito era justificar la deportación de los judíos hacia su muerte. Los obispos declaraban que «la influencia de los judíos [ha] sido perniciosa. En poco tiempo se han hecho con el control de casi toda la vida económica y financiera del país, en detrimento de nuestro pueblo, al que han dañado no sólo desde el punto de vista económico, sino también cultural y moral. En consecuencia, la Iglesia no puede oponerse a que el Estado dificulte, mediante el ordenamiento legal, la peligrosa influencia de los judíos». En Francia, el obispo Delay, de Marsella, uno de los mejor dispuestos hacia los judíos, no dejaba de ser un antisemita: «No ignoramos que la cuestión judía plantea difíciles problemas nacionales e internacionales. Somos muy conscientes de que nuestro país tiene derecho a tomar todas las medidas necesarias para defenderse de

quienes, especialmente en los últimos años, han causado tanto daño, y castigar a los que abusan de la hospitalidad que con tanta liberalidad se les ha prodigado»[7].

En Hungría, al discutir si la Iglesia debía protestar por la deportación de los judíos (hacia su muerte en Auschwitz), el arzobispo Gyula Czapik, que ocupaba el segundo lugar en importancia de la jerarquía eclesiástica del país, reflejando las ideas de los líderes de la Iglesia húngara, aconsejó al jefe de la misma, cardenal Justinian Serédi, que guardara silencio, porque muchos judíos «pecaron contra el cristianismo húngaro y ningún miembro de su comunidad les reprendió nunca por ello». No obstante, el cardenal Serédi decidió que debía quedar constancia de que la Iglesia se oponía al asesinato masivo, aunque lo hiciera de una forma que sólo podía inflamar aún más el ya intenso antisemitismo de Hungría:

> No negamos que ciertos judíos han ejercido una perversa y destructiva influencia en la vida económica, social y moral húngara. También es un hecho que los demás no hicieron nada para protestar contra sus correligionarios en este asunto. No dudamos que la cuestión judía debe resolverse de una forma legal y justa. En consecuencia, no expresamos ninguna oposición a las medidas que se han tomado contra ellos hasta el momento en el ámbito económico y en interés del Estado. Del mismo modo, no albergamos protesta alguna contra la erradicación de su indeseable influencia. Más bien, nos gustaría verla desaparecer.

Mediante esta «epístola pastoral», que había de ser leída ante todos los fieles, el conjunto del sínodo de obispos húngaro justificaba ideas como la de que todos los judíos son culpables de causar graves daños a los húngaros no judíos o de permitir a otros judíos hacerlo; que había que aprobar las criminales medidas antijudías del Gobierno del país (expulsión, entre otros lugares, de sus casas y trabajos), conducentes a la deportación, y que había que eliminar la influencia de los judíos (en realidad, a ellos mismos) de la sociedad húngara[8]. Los obispos católicos hicieron pública esta epístola a finales de junio de 1944, en el momento culminante de la deportación de los judíos húngaros hacia su muerte.

En Eslovenia, Gregory Rožman, obispo de la capital, Liubliana, era un poderoso aliado de los alemanes. Organizó

las fuerzas armadas católicas para que lucharan junto a Alemania e Italia, y en ellas el clero tuvo cargos importantes. Después de la rendición italiana en septiembre de 1943, el obispo Rožman ayudó a los alemanes a hacerse con el control directo de Eslovenia. También inició la creación de una milicia eslovena bajo dirección germana, que participó en muchos crímenes, entre ellos el asesinato en masa. Se conserva una fotografía en la que el obispo aparece en un estrado, pasando revista a las tropas junto al comandante local de las SS y al presidente fascista de Eslovenia.

El obispo Rožman instó con frecuencia a los eslovenos a que apoyaran a los alemanes, y así lo hacía en una carta pastoral de noviembre de 1943, cuando estaban consolidando su poder en el país. ¿Por qué habían de unir los eslovenos su destino al de Alemania? El obispo explicaba que «sólo mediante este valeroso combate y esforzado trabajo en beneficio de Dios, del pueblo y de la patria, podremos, bajo la dirección de Alemania, asegurarnos nuestra existencia y un futuro mejor, en la lucha contra [la] conspiración judía»[9].

En Italia, donde dos papas habían identificado el bolchevismo con los judíos, el Vaticano refrendó y difundió las leyes antisemitas de cuño nazi que el Gobierno fascista aprobó en 1938. Los obispos italianos se hicieron eco de esta pública aquiescencia[10]. El arzobispo de Florencia, uno de los principales cardenales italianos, ya a principios de 1939 transmitía a sus sacerdotes y feligreses, a través del boletín de la archidiócesis, que las leyes raciales italianas no entraban en conflicto con la ley divina: «En cuanto a los judíos, nadie puede olvidar la ruinosa labor que con frecuencia han realizado, no sólo contra el espíritu de la Iglesia, sino en detrimento de la coexistencia civil». De manera que, según el arzobispo, la Iglesia por encima de todo «ha juzgado en todas las épocas que vivir junto a los judíos es peligroso para la Fe y para la tranquilidad del pueblo cristiano. De ahí que, durante siglos, las leyes promulgadas por la Iglesia pretendieran aislarlos»[11]. Leyes que, en muchos aspectos, estaban emulando las aprobadas por los fascistas italianos.

La Iglesia católica, sus Iglesias nacionales y su clero proclamaron, en declaraciones y cartas oficiales, en periódicos y otras publicaciones, y también en sus sermones,

que creían que los judíos eran culpables de acciones supuestas como el asesinato del Hijo de Dios, la gestación del bolchevismo, el grave perjuicio causado a las naciones en las que vivían y la creación de privaciones financieras en todo el mundo. Además, existen muchas razones para pensar que el antisemitismo de los principales obispos y del clero bajo de toda Europa, así como el hecho de que reconocieran abiertamente que pensaban que los judíos eran culpables de graves crímenes, indicaba de qué tipo eran las ideas que tenían sus feligreses sobre este pueblo (aunque hubiera excepciones y, en algunos países, como Italia, muchas, entre clérigos y laicos). Para Guenter Lewy, un historiador que ha estudiado la Iglesia católica alemana durante el periodo nazi, los católicos alemanes eran tan antisemitas y su idea de los judíos había sido tan emponzoñada por su propia Iglesia que si los obispos católicos hubieran dado el improbable paso de declarar inocente al pueblo hebreo, él cree que «probablemente, sus propios seguidores no les habrían entendido y no habrían suscrito tal simpatía hacia los judíos»[12].

Quizá la mejor ilustración de las creencias compartidas por el clero y los laicos católicos acerca de la culpabilidad de los judíos, por no mencionar su frecuente carácter eliminador, se encuentre en la localidad húngara de Veszprem, donde, después de la deportación de sus judíos, una octavilla, impresa por el partido fascista local, la Cruz de la Flecha, anunciaba un servicio de oración y de acción de gracias:

> Con la ayuda de la Divina Providencia, nuestra antigua ciudad y provincia se han librado de ese judaísmo que mancillaba nuestra nación. En nuestra milenaria historia nacional, ésta no es la primera vez que nos hemos librado de algún azote que nos haya ocurrido. Sin embargo, ningún otro acontecimiento anterior puede compararse en importancia con éste, porque ningún otro enemigo de los que nos habían amenazado, ya fuera mediante la fuerza o el control político, había logrado nunca reducirnos hasta el punto que habían conseguido los judíos, con la ayuda de sus venenosas raíces, que penetraban en el cuerpo de nuestra nación y hacían presa en él. Seguimos los pasos de nuestros padres en la expresión de nuestro agradecimiento a Dios, que nos salva siempre que nos hallamos en peligro. Venid y reuníos para la misa de acción de gracias que tendrá lugar el 25 de junio a las 11.30 de la mañana en la Iglesia de los Franciscanos.

El párroco de la localidad aceptó que la misa se celebrara en su iglesia, que rebosaba de católicos húngaros, llenos de júbilo porque sus vecinos judíos habían sido deportados. El obispo local no prohibió la misa, pero decidió no asistir, no porque discrepara de los sentimientos que motivaban la celebración, sino porque entre los deportados se encontraban algunos judíos convertidos al cristianismo[13].

Si la Iglesia católica, sus Iglesias nacionales y su clero hubieran creído que los judíos eran inocentes y que no atentaban contra el cristianismo, la sociedad y la bondad, no cabe duda de que lo sabríamos. Lo habrían proclamado públicamente, en toda Europa, en todos los países. En lugar de eso, había un coro eclesiástico que entonaba condenas contra los judíos y que, a veces, celebraba su eliminación. Dentro del clero, las pocas excepciones a este coro condenatorio que se pudieron escuchar fueron voces solitarias. Ni siquiera el padre Lichtenberg de Berlín fue una de ellas, a pesar de su devota oposición a la persecución violenta de los judíos. Antes de que la Noche de los cristales rotos *(Kristallnacht)* le conmocionara lo suficiente como para defenderlos, el padre Lichtenberg, al igual que los demás obispos y sacerdotes, dio voz al antisemitismo para oponerse a Otto von Corvin, el autor protestante de un libro anticlerical, del que las élites católicas decían que era medio judío. En una carta de 1935, señalaba que Corvin «según las últimas investigaciones, no era de origen ario»[14]. Parece que el padre Lichtenberg creía que el mero hecho de ser de «raza» judía, o incluso medio judío, bastaba para convertir a alguien en sospechoso o desagradable, en alguien al que desde el primer momento se consideraba culpable de alguna transgresión grave. A Hitler era a quien el padre Lichtenberg dirigió esa apelación antisemita.

Aparte de los casos individuales, para encontrar Iglesias cristianas que, en su conjunto, pensaran que los judíos eran inocentes de los graves crímenes y otras transgresiones que les imputaban los antisemitas de Europa, tendríamos que mirar a las de Dinamarca y Noruega.

Merece la pena detenerse de nuevo para reflexionar sobre el contenido de las invectivas y acusaciones antisemitas de los principales obispos católicos. Imaginémonos que hoy en día

alguien dijera tales cosas de los negros (o de cualquier otro grupo, como los italianos o los luteranos): que «ejercen una influencia perversa y destructiva» sobre «la vida económica, social y moral», que pretenden dominar «el mundo entero», que «Satán les ayudó» en sus maquinaciones, y que la respuesta adecuada era eliminar su influencia, liberar el mundo, lo cual supondría «un movimiento para la renovación de la dignidad humana». ¿Diríamos que quienes propagan esas despiadadas estupideces sobre los negros tienen profundos prejuicios y que están llenos de odio? Por supuesto que sí. ¿Diríamos que para ellos los negros son culpables de infligir un gran daño a los que no son negros? Por supuesto que sí. ¿Fingiríamos que esos individuos no son destacados racistas y que sus profundas ideas, también racistas, son irrelevantes para comprender cualesquiera que fueran las posiciones o acciones que adoptaran en relación con los negros? Por supuesto que no. Entonces, ¿por qué hay tantas personas que adoptan posiciones evidentemente absurdas, completamente contrarias a las mencionadas, al analizar al clero católico que tenía tales ideas sobre los judíos y que con sus acciones u omisiones los perjudicó?

La Iglesia y sus dirigentes, precisamente porque consideraban que los judíos eran culpables y que constituían un peligro permanente, se opusieron a su emancipación en toda Europa a lo largo del siglo XIX y, después de esta derrota de la Iglesia en la batalla contra el judaísmo, nunca dejaron de lamentarse. De manera que no resulta sorprendente que, cuando los alemanes prometieron en los años treinta la anulación de dicha emancipación, y cuando comenzaron a ponerla en práctica, hubiera pocas jerarquías eclesiásticas a las que este castigo les pareciera fundamentalmente injusto. Algunas se opusieron a determinados elementos, como a la despiadada brutalidad de lo que era realmente un plan eliminador alemán, y, sin duda, a las dañinas consecuencias adicionales que tendría para los judíos que se habían convertido al catolicismo o para los católicos casados con hebreos. No obstante, esto no es en absoluto lo mismo que creer que el castigo *en esencia* no se correspondía con el «crimen o que los judíos estaban libres de culpa». Por supuesto, hubo excepciones. Naturalmente, al igual que

ocurrió en las Iglesias danesa y noruega, en Alemania, los pocos que pensaban que los judíos eran inocentes consideraron que el asalto eliminador que sufrían era, desde su primera fase y en las posteriores, injusto y realmente criminal.

La primera fase de las políticas eliminadoras puede representarse a partir de dos dimensiones relativas a las ideas sobre los judíos: (1) la creencia en su culpabilidad o inocencia respecto a la comisión de penosos crímenes o de otras graves ofensas, y (2) la creencia en el carácter justo del castigo anterior al exterminio. En el caso del clero, los resultados son sorprendentes[15].

La casilla 4 está vacía porque, naturalmente, quienes entendían que los judíos eran inocentes no consideraban justo el ataque eliminador. También estaba prácticamente vacía la casilla 2, en la que figuran quienes creían que los judíos eran culpables pero que el castigo era injusto. Casi todo el clero católico se encuadraba dentro de las otras dos casillas. Los datos indican que casi todo el clero católico pensaba que los judíos eran culpables y que era justo aplicarles un castigo no letal (casilla 1). Los sacerdotes dejaban claros ambos puntos. La casilla 3, en la que figuran las personas que pensaban que los judíos eran inocentes y que el castigo era injusto, sólo está ocupaba por un reducido número de sacerdotes, aunque, en el caso de Escandinavia, observamos que esta casilla está bien nutrida de clero protestante.

CREENCIAS RESPECTO A LA CULPABILIDAD DE LOS JUDÍOS
Y LA JUSTICIA DE UN CASTIGO NO EXTERMINADOR

		Castigo	
		Justo	Injusto
Crimen	Culpable	1 la mayoría de los sacerdotes	2 muy pocos sacerdotes
	Inocente	4 ningún sacerdote	3 pocos sacerdotes

El caso del papa Pío XI es notable. Al final de su vida parece que cambió de posición, conmocionado por el horror del ataque protogenocida que se conoce como Noche de los

cristales rotos y al que pisaron los talones las propias leyes antisemitas promulgadas por Italia. El Papa, un antisemita confeso, no creía que los judíos fueran inocentes y, al principio, tampoco puso objeciones a la legislación antijudía: anteriormente, había otorgado a Mussolini su convencida aprobación para tales leyes. No obstante, Pío XI acabó encontrando recursos internos con los que reconsiderar la justicia de esas medidas. En septiembre de 1938 todavía se reafirmaba en sus opiniones antisemitas, al declarar que los cristianos tenían derecho a defenderse de los judíos, pero esta vez indicaba que había ciertos límites para lo que se podía hacer. Rechazaba el violento antisemitismo eliminador de los alemanes y de sus imitadores, considerándolo «un movimiento odioso» y declarando que «espiritualmente, todos somos semitas». No está claro hasta qué punto esta afirmación era sentida, ya que la emitió en la Radio Católica belga y solicitó personalmente que la imprimieran en *La libre Belgique*, pero nunca hizo que la publicaran en Italia, como si esas declaraciones hubieran sido principalmente para el consumo exterior[16]. En cualquier caso, la encíclica oculta de Pío XI dejaba claro que él pasó de la casilla 1 a la 2, manteniendo su convencimiento sobre la culpabilidad de los judíos, pero ahora censurando concretamente el trato inhumano que les daban los alemanes.

Para la segunda fase del ataque alemán contra los judíos —la exterminadora— las casillas de la matriz presentan un aspecto bastante similar, con la excepción de que una parte desconocida, pero probablemente considerable, de la Iglesia católica, pasa de la casilla 1 a la 2. No ocurrió nada que transformara las creencias del clero en relación con la inocencia o culpabilidad de los judíos, puesto que esa evaluación, al basarse en la naturaleza, aspiraciones y acciones de éstos, se mantenía inmutable cualquiera que fuera el castigo propuesto. Naturalmente, al clero que consideraba injusto el castigo de la fase anterior al exterminio la aniquilación de los judíos le merecía la misma opinión. No obstante, para algunos sacerdotes que pensaban que los judíos eran culpables y que constituían un peligro constante, y que incluso podían declarar el carácter fundamentalmente justo de la obra eliminadora, la aniquilación en masa resultaba un

castigo demasiado extremo. El obispo Delay, que habló de la necesidad de defender Francia y de «castigar» a los judíos que «tanto daño» habían hecho, por otra parte mantenía que «los derechos del Estado tienen sus límites» y protestó por unas deportaciones de judíos que podrían «enviarlos posiblemente a la muerte»[17]. El obispo Gföllner de Austria, el cardenal Hlond de Polonia y el arzobispo Stepinac de Croacia también se opusieron a la violencia exterminadora. Hlond ya había dicho a los polacos en su carta pastoral de 1936 que «prevengo contra esa actitud moral, importada de fuera, que por principio y sin misericordia es antijudía [...]. Uno tiene prohibido atacar, golpear, mutilar o difamar a los judíos»[18]. En mayo de 1942, el arzobispo Stepinac condenó el asesinato masivo en un sermón ante miles de personas: «Todas las razas y naciones fueron creadas a imagen de Dios [...]; por lo tanto, la Iglesia criticó en el pasado y lo hace en el presente todos los actos de injusticia o violencia que se perpetren en nombre de la clase, la raza o la nacionalidad. Está prohibido exterminar a los gitanos y a los judíos, porque se dice que pertenecen a razas inferiores»[19].

¿Por qué estos y algunos otros clérigos trazaron la línea divisoria delante del asesinato masivo? Es posible que pensaran que, en principio, los crímenes que atribuían a los judíos no justificaban un castigo tan extremo. Pero puede que ésta no fuera la razón, ya que sí creían que sus supuestos crímenes eran enormemente abyectos. Como mínimo, parece igual de probable que pensaran que, a pesar de que por una cuestión de grado el «castigo está en consonancia con el crimen», resultaba inmoral llevarlo a cabo. Puede que los impulsara esa tradición eclesiástica según la cual hay que mantener con vida a los judíos, a pesar de sus supuestos crímenes, o algún tipo de objeción a la pena capital. O que, dado que el antisemitismo de muchos de ellos no tenía un fundamento racista sino religioso, siguieran ateniéndose al principio de que los judíos podían redimirse mediante la conversión y esperaran que pudieran hacerlo, al menos algunos de ellos. El antisemitismo racista de los nazis y de la mayoría de los alemanes partía de la base de que los judíos eran incorregibles, que su supuesta propensión al mal era genética y que, en consecuencia, el gran peligro que se

entendía representaban para los demás persistiría mientras existieran. Ésta es la razón por la que muchos alemanes se prestaron deliberadamente al asesinato masivo o lo apoyaron, considerando que era la única «solución final» para la denominada cuestión judía, y también lo que explica que para ellos tuviera sentido tomar una medida sin precedentes históricos como la de buscar y destruir a los judíos, no sólo del propio país sino de todo el mundo. El antisemitismo eclesiástico, de raíz religiosa, suponía, formalmente, que los judíos podían cambiar y, de hecho, la experiencia de la propia Iglesia con los conversos hebreos le enseñaba que algunos de ellos sí se hacían cristianos. Es cierto que, en el siglo XX, la demonología eclesiástica sobre los judíos había adoptado formas y contenidos similares a los de la variante propuesta por los antisemitas racistas, y que algunos prominentes miembros del clero adoptaron y propagaron una concepción racista del pueblo hebreo. No obstante, la posibilidad de redimirlo, la misma en la que se había basado la política eliminadora degradante e injuriosa, aunque no formalmente letal, que la Iglesia había seguido durante siglos hacia los judíos, probablemente hiciera que durante el periodo nazi muchos sacerdotes llegaran a la conclusión de que matarlos no era ni necesario ni correcto. Al final, puede que muchos clérigos terminaran por decir *no* cuando la fase definitiva de la metódica escalada que suponía la persecución eliminadora se transformó en asesinato masivo, por la sencilla razón de que, al enfrentarse a la perspectiva de que unos seres humanos masacraran a tantos niños y a los padres de tantos de ellos, se plantaron.

Lo que sigue siendo incierto —dada la ausencia de investigaciones detalladas sobre las Iglesias católicas nacionales y sobre su clero, de cuya necesidad ya hablamos en la primera parte— es el porcentaje de sacerdotes de cada Iglesia nacional y del conjunto de la Iglesia católica que aprobaron los asesinatos, así como el de los que consideraron que con el asesinato en masa se cruzaba un límite moral que resultaba inadmisible flanquear, aunque fuera para castigar a esos criminales que, en general, y salvo excepciones, se pensaba que eran los judíos.

Una vez separadas las dos dimensiones de las creencias

relativas al asalto eliminador —la inocencia o culpabilidad de los judíos y el carácter justo de su castigo—, resulta más fácil comprender las pautas de las acciones e inacciones de la Iglesia: de las buenas, de las malas y de las que no existieron. En el caso de esta institución, la relación entre las ideas antisemitas y la acción antijudía, es decir, la causa y el efecto, puede distinguirse con facilidad.

En cierto sentido, el hecho de que tanto la Iglesia como su clero creyeran en la culpabilidad de los judíos hace evidente y poco reseñable que, durante los años treinta y con posterioridad, una y otro continuaran enseñando a los católicos a ser antisemitas —y que incluso les instaran a ello—, dando su aprobación a las políticas eliminadoras no letales de los alemanes y de sus ayudantes. Tampoco resulta muy sorprendente, dadas esas creencias, que cooperaran de diversas maneras en estas supuestas medidas eliminadoras, llegando incluso, en Alemania, a proporcionar genealogías y, en ocasiones, a aplaudir abiertamente tales políticas. Se infiere que ellos mismos no iban a defender a los judíos de los ataques antisemitas verbales, jurídicos o físicos, y que no instarían a los católicos a hacerlo. Tampoco ha de sorprender que la Iglesia católica, dos papas y las Iglesias nacionales nunca declararan inocentes a los judíos. ¿Por qué habrían de haberlo hecho si no creían que fuera así?

A continuación, los alemanes pasaron al asesinato en masa desde unas políticas eliminadoras no letales que, aunque fuera de una manera más violenta y brutal, encajaban esencialmente con el deseo de rescindir la emancipación de los judíos que propugnaba la Iglesia. Algunos clérigos, que hasta ese momento las habían apoyado, ya no podían secundar a los perseguidores de los judíos porque no pensaban que el nuevo castigo fuera justo. No obstante, como el clero seguía pensando que los judíos eran culpables y peligrosos, debió de tener grandes dudas para decidir su actuación. A los sacerdotes les resultaba imposible ponerse a declarar lo que, desde una perspectiva antisemita, había que decir a todo el mundo, es decir, que los judíos eran inocentes. En su fuero interno no podían culpar a quienes realmente creían, al igual que el propio clero, en la extrema culpabilidad de los judíos, aunque, actuando de acuerdo con

esas creencias comunes, llevaran demasiado lejos la imposición del castigo. De ahí que la Iglesia no excomulgara, condenara o pretendiera castigar a los perpetradores del Holocausto, aunque sí excomulgara de un solo plumazo a todos los comunistas del mundo, independientemente de que hubieran cometido o no crímenes.

Cuando los sacerdotes se enfrentaron a ese injusto castigo les resultó difícil actuar. Gran parte de la Iglesia, incluida la alemana, estaba profundamente implicada desde el punto de vista moral, o en otros sentidos, en el asesinato masivo, por no hablar de aspectos anteriores del criminal ataque eliminador (me ocuparé de esto en breve). Para las Iglesias, condenar el asesinato en masa era casi como condenarse a sí mismas, ya que este tipo de aniquilación resultaba una derivación política lógica, pero no la única ni algo inevitable, del antisemitismo que venían propagando y de las anteriores políticas eliminadoras que habían apoyado. Aunque los sacerdotes rechazaran este castigo, el más extremo de los eliminadores, su antisemitismo era de tal calibre que resultaba difícil que en ellos naciera la compasión hacia los judíos. El peso de la historia reciente de la Iglesia iba en contra de cualquier acción en defensa de los judíos. De repente y sin demora, los obispos y sacerdotes habían de encontrar una forma de cambiar completamente para amparar a un pueblo por el que sentían una gran animadversión, al que creían responsable de asesinar a Jesús y de representar, con su supuesto bolchevismo, una funesta amenaza para la propia existencia de la Iglesia y la prosperidad humana.

No era una labor fácil. Con frecuencia, los sacerdotes que consiguieron hacerlo actuaron de manera ambigua y sin suficiente energía. Algunos lograron motivarse para obrar correctamente: los obispos holandeses y los franceses, una parte considerable del clero italiano e, incluso, el representante del propio Vaticano en Italia, monseñor Borgongini Duca, que instó enérgicamente al Gobierno italiano a no permitir la deportación de los judíos del sur de Francia, ocupada por Italia[20]. Pero incluso la mayoría de estos clérigos esperó hasta el último momento, cuando las deportaciones previstas eran inminentes, y no actuó ni con

insistencia, ni con pasión ni con determinación. Otros actuaron después de ese último momento, cuando los perpetradores ya habían cooperado en el asesinato de una enorme cantidad de judíos. Pío XII intervino tarde en Hungría mediante su telegrama a Horthy, únicamente después de que los Aliados, que pronto habían de lograr la victoria, le presionaran intensamente para que interviniera. De forma parecida, el Vaticano intervino tarde en Eslovaquia, motivado, según admitió su propio nuncio, por la preocupación que suscitaba la posición de la Iglesia en el mundo de la posguerra.

Dada la ambivalencia del clero, no es sorprendente que este tipo de intervenciones careciera del sentido de la oportunidad y del fervor que la Iglesia concedía a protestas relacionadas con asuntos que realmente le importaban, como el bienestar de los judíos que se habían convertido al catolicismo, el sacramento del matrimonio, la forma de impartir la religión en Alemania o, en este mismo país, el llamado programa de eutanasia, cuyas principales víctimas eran cristianas.

Cometamos a continuación el error de creer, como parece que les gustaría a los defensores de la Iglesia, que denunciar una sola vez algún aspecto del programa eliminador alemán, para no volver a hacerlo nunca más, o limitarse a aludir de forma crítica al asesinato en masa, eran protestas suficientes frente a una maldad pantagruélica que se fue desarrollando durante largo tiempo. Cometamos a continuación el error de creer que no decir nada hasta mucho después del inicio de los asesinatos, cuando ya habían perecido millones de personas, cubre de forma retrospectiva el periodo de silencio absoluto inicial. Eso es lo que solían hacer los clérigos que criticaron las medidas eliminadoras, casi todos los obispos franceses, por ejemplo: emitir una única y tardía declaración. Quienes condenan actos que consideran grandes crímenes, especialmente los líderes políticos o religiosos —sobre todo, cuando esos actos se hacen en su nombre— no suelen contentarse con una única y escueta expresión de disidencia. Tienden a protestar enérgicamente, una y otra vez. Pero no fue así entonces.

Desde luego, no en el caso de Pío XII, que no puede presentar mucho más que dos breves y tardías referencias

públicas a las personas que estaban muriendo por su nacionalidad o ascendencia. Pío XII mantuvo un silencio absoluto durante más de un año, mientras los alemanes y sus ayudantes asesinaban a millones de personas. Sólo alzó su voz después de que dejara de ser probable la victoria alemana y cuando se vio sometido a una gran presión por parte de los Aliados. Su mensaje siguió siendo vago y, en su alocución navideña, lo relegó al final de un largo discurso, dentro de una lista en la que figuraban otras cuestiones. Ni siquiera mencionó por su nombre a los perpetradores (los alemanes) o a las víctimas (los judíos), ni la idea que alentaba las masacres masivas (el antisemitismo). No mostró un conocimiento detallado y suficiente de los asesinatos en masa ni ofreció orientación moral a católicos y no católicos sobre la necesidad de salir en defensa de los judíos[21]. Ni siquiera superficialmente puede creerse que esas declaraciones lánguidas, elípticas y evasivas constituyeran una conmovedora y apasionada defensa de los judíos, un pueblo que entonces estaba en vías de extinción total dentro de Europa, y tampoco que den fe del compromiso de Pío XII con la defensa de este grupo perseguido.

Pensemos en los agobiantes apuros emocionales y prácticos en los que se encontraban el Papa, los obispos y los sacerdotes. Habían sentido una gran animadversión y enemistad hacia los judíos, que eran culpables, entre otras supuestas transgresiones históricas y contemporáneas, de haber asesinado a Jesús. Creían que ellos mismos y su bienamada Iglesia habían sufrido, y continuaban sufriendo, grandes males a manos de los judíos, a los que se consideraba responsables de la grave amenaza bolchevique. Habían solicitado que fueran reducidos, y muchos habían llegado a pedir un severo castigo para ellos. La privación del voto para los judíos había contado con su participación. Habían observado con buenos ojos su exclusión de la vida ciudadana y social. Entonces, de repente, quizá porque continuaban pensando que matarlos era un asesinato y no una sentencia de muerte justa, o quizá por seguir una doctrina formal de la Iglesia, que propugnaba el mantenimiento de los judíos con vida pero infelices (aunque sin encarar adecuadamente el grave problema que suponía decidir qué se hacía con ellos), el

clero tenía que defenderlos, simplemente porque otros habían ido demasiado lejos en la batalla común contra el judaísmo. Algunos sacerdotes se las arreglaron para reaccionar ante el desafío. Pero sólo fueron una pequeña minoría.

Qué difícil e improbable debía de ser ese giro desde el punto de vista psicológico, sobre todo cuando la propia Iglesia estaba tan profundamente implicada en las dañinas políticas que culminaban en ésta, la más extrema. Defender a los judíos también suponía que el Papa y los obispos tuvieran que reconocer, al menos implícitamente, el carácter pernicioso de lo que les habían venido enseñando a sus feligreses sobre ellos. Esto habría puesto en peligro su credibilidad religiosa y su autoridad. Y era mucho el trabajo que tenían que deshacer. Lewy explica que las masas antisemitas alemanas probablemente habrían hecho oídos sordos si sus obispos hubieran protestado para defender a los judíos, el mismo pueblo al que, después de todo, la Iglesia venía tachando desde hacía tiempo de factor dañino dentro de la vida alemana. En consecuencia, en el mismo momento en el que los obispos quizá hubieran querido protestar por el trato inhumano que se daba a los judíos, se vieron prisioneros de sus propias enseñanzas antisemitas[22].

La Iglesia católica y su clero eran como muchas personas que se oponen a la pena de muerte por principio o por los problemas prácticos que plantea su justa aplicación, aunque no sienten apenas compasión por los asesinos que son ejecutados. La gravedad moral y psicológica del crimen, la palpable bajeza de ese criminal de carne y hueso, suelen pesar más que los principios que llevan a la gente a rechazar este castigo. De ahí que surjan reticencias a la hora de protestar, no digamos cuando se trata de hacerlo enérgicamente. Después de todo, resulta inevitable que una persona, al hacer esa protesta, se convierta en defensora de otra a la que considera un espantoso criminal, que se identifique con ella y, lo que es más importante, que, con frecuencia, los demás también la identifiquen con ese individuo al que ella misma considera un espantoso criminal. Apenas puede sorprender que las jerarquías católicas, incluso cuando condenaban las deportaciones o los asesinatos, casi siempre limitaran sus condenas a esos castigos en concreto, o

que se aseguraran de dejar clara su opinión respecto a la influencia perniciosa y dañina que tenían los judíos en el bienestar de los que no lo eran, actitud que sólo servía para debilitar su censura de la violencia. Tampoco resulta chocante que las jerarquías eclesiásticas no transmitieran a sus compatriotas la idea de que los judíos eran completamente inocentes, por no hablar de que no la defendieran con vigor; que no los llamaran hermanos o hermanas, o que no aconsejaran insistentemente a los católicos y a los demás que los trataran con amor, compasión y solicitud.

Qué difícil debía de ser psicológicamente que la Iglesia y su clero, después de todos esos años de prevenir a sus seguidores de los graves peligros que representaban los judíos, de repente tuvieran que comenzar públicamente a defender a ese mismo pueblo[23]. Por ejemplo, éste es el motivo de que hubiera tantos sacerdotes eslovacos que se negaran a leer siquiera el tardío texto de protesta de sus obispos contra la deportación de los judíos, a pesar de que esos prelados, al redactar la protesta en latín, la habían convertido en algo puramente formal. Puede que sea la razón por la que, cuando los obispos franceses ordenaron a los párrocos que leyeran a sus feligreses una protesta contra la deportación de los judíos hacia su muerte, más de la mitad de los clérigos de la Francia de Vichy se negara a hacerlo[24]. Asimismo, quizá también sea lo que explique que, aunque los obispos franceses, como colectivo, emitieran dicho escrito, sólo seis de ellos protestaran, a título personal, contra las deportaciones. Cuán compleja es la psicología moral que conlleva defender a aquellos que suscitan animadversión, por los que uno se siente amenazado o a los que odia. Es difícil superar la resistencia interna. Las Iglesias protestantes noruega y danesa pudieron defender sin dificultad y con pasión a los judíos, considerándolos no sólo objeto de un castigo injusto, sino personas, precisamente porque no albergaban ambigüedad alguna respecto a su inocencia. En Escandinavia, los judíos, como «todo el pueblo», tienen «el mismo valor como personas y, por tanto, los mismos derechos humanos»[25].

No deberíamos pasar por alto las paradójicas consecuencias de la posición eclesiástica respecto a los judíos. En Europa, la Iglesia, probablemente más que ninguna otra institución

importante no nazi, transmitió a las personas una visión de los judíos llena de odio, deshumanizadora y eliminadora, que les presentaba como un pueblo cargado de culpabilidad y pernicioso, y que condujo a muchos de sus adeptos a secundar y, con frecuencia, a participar deliberadamente en su persecución. Hubo sacerdotes que incluso contribuyeron a la aniquilación de los judíos. No obstante, la condena formal de la violencia física por parte de la Iglesia movilizó a algunos clérigos y les indujo a auxiliar a los judíos, a pesar de su antisemitismo. Esos obispos y sacerdotes se tomaron en serio tanto la postura eclesiástica tradicional, frecuentemente enunciada, según la cual los judíos debían vivir en un estado reducido, es decir, que debían *vivir*, como el mandamiento moral cristiano en contra del asesinato. O quizá esos pastores de seres humanos profesionales no salvaron a judíos por ninguna razón doctrinal, sino que simplemente no podían soportar ver a tanta gente masacrada. Aunque los clérigos que ayudaron a los judíos representaban una pequeña minoría de la Iglesia (también necesitamos más investigaciones al respecto), y una porción notablemente reducida de la Iglesia católica alemana, seguían siendo un número importante de personas que disponía de medios considerables, entre ellos escondrijos en iglesias, monasterios y colegios religiosos que utilizaron para salvar a judíos. Aunque sólo utilizaran una pequeñísima parte de las decenas de miles de iglesias e instituciones religiosas de toda Europa, hubo sacerdotes y monjas católicos que, actuando a título individual y sin apoyo del Vaticano o de las jerarquías eclesiásticas, ocultaron fácilmente a miles y miles de judíos, sobre todo niños, a los que con frecuencia dieron el bautismo cristiano[26]. Sin embargo, sólo hubo dos lugares en los que la Iglesia, como institución, llevara a cabo esfuerzos de rescate con rango diocesano: en Berlín, bajo la dirección del obispo Konrad Preysing, y en Italia, donde muchos obispos y sacerdotes organizaron redes para salvar a judíos. En Italia y en otros lugares, hubo sacerdotes y laicos católicos que actuaron con heroísmo. Hubo clérigos que llegaron incluso a esconder a judíos dentro del propio Vaticano, y los datos indican que el Papa lo toleró, al menos durante un tiempo, aunque no fuera él quien iniciara tal práctica ni quien la fomentara. La

participación que tuvo el Papa en la infame orden de principios de 1944, con la que se expulsaba a todos los «no eclesiásticos» de las propiedades vaticanas y que, a pesar de no ser aplicada de manera estricta, sí ocasionó la expulsión de judíos, no está clara. Sin embargo, como mínimo, es posible afirmar que resulta difícil creer que, si el Papa hubiera sido un auténtico amigo de los judíos, la orden, dictada por sus subordinados directos, hubiera podido llegar siquiera a promulgarse. En general, en el resto de la Europa católica, los obispos no estaban dispuestos a ayudar a los judíos. Michael Phayer llega a la conclusión de que «en todos los países europeos, a excepción de Polonia, se mantuvo la estructura diocesana de la Iglesia, pero no se le infundió el espíritu y el vigor que se dieron en Italia y en Berlín»[27].



En Dembniki, Polonia, un sacerdote posa junto a un grupo de monaguillos en la escalinata de la iglesia, dos de ellos eran niños judíos escondidos.

YIVO Institute, cortesía de USHMM Photo Archives

No puede ser más descarnado el contraste entre el fracaso global de la Iglesia católica y, en realidad, el de la mayoría de los alemanes corrientes, ya fueran católicos o protestantes, a la hora de actuar bien en relación con los judíos, y la conducta ejemplar tanto de la Iglesia como del pueblo de Dinamarca en este mismo sentido. La causa de estas diferencias está igualmente clara. Para la Iglesia luterana estatal danesa y el pueblo de Dinamarca los judíos eran inocentes. De manera que los defendieron como a personas, no sólo como a víctimas despreciadas de un castigo

demasiado severo y moralmente inaceptable. No los defendieron únicamente en el último momento —justo antes de que los alemanes se dispusieran a deportarlos y asesinarlos, o bastante después de que ellos y sus ayudantes ya hubieran matado a millones en toda Europa— sino desde el principio, cuando se produjo la ocupación alemana de Dinamarca. Los daneses ni cooperaron con las primeras medidas eliminadoras ni las apoyaron, no optaron por mantenerse al margen ni por guardar silencio, y no permitieron a los alemanes poner en práctica tales medidas[28].

Los daneses hicieron todo esto porque los judíos eran inocentes y, cuando llegó el peligro, se alzaron con facilidad e inmediatamente para defenderlos, ayudándolos con decisión, insistencia y fervor. Además, según sabemos, sus operaciones de rescate tuvieron éxito.

Para encontrar algún sentido a las diversas y a veces incoherentes acciones e inacciones del clero católico, es preciso comprender la compleja constelación que constituían sus creencias, tanto en relación con la inocencia o culpabilidad de los judíos, como respecto a la justicia de las políticas punitivas que se estaban desarrollando. Esto no quiere decir que otros factores, como los cálculos políticos de esta Iglesia también política, no proporcionaran algunos de los precisos contornos que conforman el conjunto de esta pauta. No obstante, estos otros factores, entre ellos el antibolchevismo del Papa, su supuesto miedo por la seguridad de la Iglesia y su teórica timidez personal, o bien se contradicen con las evidencias disponibles, o bien no pueden comenzar a explicar el marco general de conducta eclesiástica, incluyendo la del propio Papa, la de las Iglesias nacionales y la de sus respectivos cleros, que, cabe suponer, no compartirían en su totalidad los supuestos rasgos de personalidad del pontífice. Ninguno de estos factores puede explicar uno de los hechos más fundamentales e importantes de este periodo, que suponía un gran peligro para los judíos: que el Papa, la Iglesia y las Iglesias nacionales, junto a su clero, difundieran el antisemitismo. De hecho, cuando observamos la conducta de la Iglesia luterana danesa y de su clero, resultan absurdas todas las razones que se barajan para

explicar los múltiples fallos que tuvo la Iglesia católica al enfrentarse al ataque eliminador contra los judíos. Sus acciones y las de su clero sólo se pueden explicar a partir de la concepción que tenían de la culpabilidad de los judíos y de la justicia del castigo impuesto. En la raíz de dichas ideas estaba el profundo antisemitismo de ambas partes.

LA OBLIGACIÓN DE JUZGAR

Ahora que hemos descrito, analizado y explicado los aspectos esenciales de las acciones de la Iglesia durante el periodo nazi, podemos comenzar una tarea distinta desde el punto de vista analítico: la del metódico juicio moral.

Un juicio moral se basa en cuatro principios: (1) que los seres humanos son responsables de sus actos; (2) que es correcto juzgar las acciones de los demás; (3) que para hacerlo debemos contar con criterios justos y claros; y (4) que debemos obtener conclusiones mediante un razonamiento transparente.

Al igual que otros seres humanos, la Iglesia y sus miembros, desde el Papa a los párrocos y sus feligreses, eran agentes. En virtud de su capacidad de acción, una persona puede comprender, juzgar si algo es correcto según sus ideas morales, y actuar. Es la capacidad que nos faculta para decir no. La Iglesia católica está de acuerdo en que los seres humanos son agentes morales. Su doctrina fundamental sobre la «libertad» o «libre arbitrio» —«el poder, radicado en la razón y en la voluntad, de obrar o no obrar, de hacer esto o aquello, de ejecutar así por sí mismo acciones deliberadas»— es otra forma de expresar esa capacidad de acción. En principio, no se puede negar, ni filosófica ni teológicamente, la capacidad de acción de la Iglesia y de sus miembros. En términos prácticos, las oportunidades de actuar sin sufrir grandes perjuicios que tenían aquélla y su clero solían ser considerables. Muchas de sus acciones, entre ellas el seguir o no impartiendo el antisemitismo a los católicos, no estaban sometidas a restricción alguna. El análisis realizado en la primera parte no permite dudas a este respecto. La Iglesia y su clero, como agentes, como actores morales, eran moralmente responsables de sus posturas y acciones, y, en consecuencia, pueden ser encomiados o culpados. La Iglesia católica acepta que cuando alguien es un agente voluntario,

«la libertad hace al hombre *responsable* de sus actos»[29].

En segundo lugar, como personas que no éramos actores en aquel tiempo ni estábamos «en su pellejo», tenemos el derecho y la obligación de atribuir el encomio o la culpa. Resulta extraño que alguien diga lo contrario. En nuestra vida cotidiana juzgamos a personas constantemente: al hombre que despidió a otro, quizá injustamente; a la mujer que ayuda o no ayuda a un amigo o pariente necesitado; al hombre que difunde rumores maliciosos sobre otro; o a la mujer que perjudica a alguien con una mentira para poder mejorar su propia suerte[30]. Juzgamos con regularidad a personas por sus extraordinarios hechos: a Hitler, a Sadam Husein, a los perpetradores del Holocausto, a los serbios que torturaron y asesinaron a musulmanes de Bosnia, a los autores del atentado y asesinato masivo del 11 de septiembre de 2001 en las torres gemelas de Nueva York; es decir, a personas que cometen crímenes o conspiran para llevarlos a cabo, tanto en el pasado como hoy en día. Juzgamos a quienes, de cualquier modo imaginable, se comportan mal o no logran hacerlo bien. También repartimos alabanzas para todo tipo de actores de cualquier periodo, incluyendo a los de los años del nazismo. Honramos a quienes salvaron a judíos, ungiéndolos en el Yad Vashem como «Justos entre las naciones». El padre Gumpel, que es prácticamente el portavoz eclesiástico oficial en lo tocante a Pío XII, no sólo alaba al pontífice, sino que también lo considera santo, y cuando él y otros tachan de malévolos a los críticos del pontífice (el padre Gumpel se inventa una «facción judía» que tiene algo «contra los católicos»), también están juzgando a los demás[31]. Si encomiar es moralmente permisible y obligatorio, también lo será culpar, la actividad contraria.

¿Por qué se habría de exonerar de toda responsabilidad a ciertas personas, simplemente porque los nazis eran brutales? Sólo merecerían tal inmunidad si se hubieran cumplido tres condiciones: (1) que hubieran querido actuar correctamente, (2) que, claramente, ellos mismos hubieran sido objeto de tal brutalidad, y (3) que ésta fuera la razón para que no hubieran actuado según sus buenas convicciones. En ese caso se podría decir que el clero pensaba que los judíos eran inocentes o, si no era así, que de todas formas sentía gran compasión por

ellos y que quería ayudarlos, aunque ese supuesto terror, y sólo él, les impidiera hacerlo. La Iglesia no puede demostrar que tales condiciones fueran ciertas (además, ella misma fue la que deseó y eligió lanzar en sus prédicas las acusaciones antisemitas más condenatorias contra los judíos). Si hubiera actas de debates internos celebrados en el Vaticano, o de otros mantenidos por jerarquías de las Iglesias nacionales, sobre la inocencia de los judíos y la gran injusticia de *todas* las medidas eliminadoras, incluidas las propugnadas por los alemanes en los años treinta —y, sin duda, esos debates tendrían que haberse celebrado si el clero creía tales cosas—, podemos estar seguros de que la Iglesia los habría hecho públicos hace mucho tiempo. En contra de las afirmaciones eclesiásticas a este respecto, ni siquiera la aséptica selección de materiales que aparece en la publicación oficial de la Iglesia sobre fuentes diplomáticas en tiempo de guerra sirve para defender la causa de esta institución. En ella, además de todas las cartas e informes autoacusatorios, resulta sorprendente la frialdad con la que los funcionarios vaticanos evitan el reconocimiento de la completa inocencia de los judíos y las muestras de preocupación general por su bienestar[32]. La Iglesia y sus defensores, al intentar exonerar a dicha institución, ni siquiera tratan de demostrar la existencia de las tres condiciones que serían necesarias para eximirla de responsabilidad en sus fallos. Las considerables pruebas existentes sobre el periodo contradicen de forma irrefutable esa idea. Lo único que la Iglesia y sus defensores siguen repitiendo, como si fuera una letanía, es algo equivalente, de una u otra manera, al argumento de la brutalidad nazi.

¿Por qué únicamente la Iglesia, Pío XI, Pío XII, y los obispos y sacerdotes han de ser inmunes a cualquier juicio moral, y serlo precisamente por su conducta en relación con uno de los mayores crímenes de la historia de la humanidad? ¿Es porque dicen que son siervos de Dios y que, por tanto, se dedican a llevar una vida moral? En todo caso, esa pretensión haría que nuestro juicio moral se les aplicara de manera *más* exigente. En su doctrina, la propia Iglesia está de acuerdo en juzgar a los demás y juzgarse a sí misma. Por ejemplo, juzga que los que rechazan su autoridad no merecen entrar en el

Cielo («Fuera de la Iglesia no hay salvación»)[33] y, doctrinalmente, de esto se infiere en gran medida —a pesar de algunas voces oficiales en contra— que lo normal será que terminen en el infierno. También juzga que ella misma es la encarnación de la inocencia («La fe considera que la Iglesia [...] no puede dejar de ser santa»)[34]. En relación con el Holocausto, la Iglesia no tiene recato en juzgarse a sí misma y a sus principales integrantes de forma llamativa y con insistencia. En líneas generales, su juicio, a pesar de la declaración autocrítica emitida por los obispos franceses en 1997 (véase la tercera parte), dicta su propia inocencia. ¿Desde cuándo se permite a aquellos que pueden ser culpables o a sus representantes dictar los términos de un juicio? ¿Desde cuándo se les concede el derecho a ser jueces únicos y definitivos de sí mismos, y de atacar y denigrar, por considerarlos prejuiciosos, a los que no comparten sus lealtades, identidades o filiación institucional, y que podrían atreverse a investigarlos y juzgarlos de forma crítica?

Afirmar que no podemos juzgar la actuación del Papa y de otros católicos durante el Holocausto es mantener que tampoco podemos emitir juicios sobre personas que actuaron en circunstancias a las que nosotros mismos no nos hemos enfrentado. Prácticamente nadie, independientemente de lo que pueda decir, acepta tal precepto. Esto supondría que no hay moral alguna, porque ésta consiste en una serie de normas de buena conducta que se aplican, y que podemos aplicar, a las personas, aunque nosotros mismos no nos hayamos encontrado exactamente en la misma situación. No juzgar es negar que las personas pueden hacer el bien, que pueden hacer cosas encomiables. Nadie niega que esto sea posible, y menos que nadie la Iglesia, que pregona a los cuatro vientos su meritoria infalibilidad. No juzgar es negar la existencia de la moral y, en consecuencia, es rechazar nuestra capacidad de acción como seres humanos, lo cual supone negar, pura y simplemente, nuestra humanidad, y también hacerlo desde un punto de vista filosófico y teológico. Al juzgar, entre otros, al Papa y a los obispos, no cometemos un acto transgresor, sino que cumplimos, en cuanto personas, nuestros deberes morales para con los demás.

En tercer lugar, al juzgar, debemos establecer una serie de

criterios de evaluación generales, claros y justos, con el fin de poderlos aplicar desapasionadamente a los acontecimientos concretos del Holocausto. Al igual que esos criterios se aplican a personas de otras épocas y lugares, también podrían, en principio, aplicarse a todos los individuos del periodo nazi: católicos, alemanes, franceses, polacos o judíos. En este caso, también serían aplicables a la Iglesia como institución y, especialmente, a sus jerarquías, obispos y sacerdotes.

Los dirigentes, ya sean políticos o religiosos, tienen una mayor responsabilidad de actuar moralmente; por ejemplo, de defender a los que necesitan protección. Aceptan esa responsabilidad cuando asumen cargos importantes en la vida pública. Están diciéndoles a los demás que merecen ser líderes de su comunidad espiritual o política porque son personas de las que se puede esperar que hagan lo mejor para los intereses de los demás y que obren correctamente. Tienen la vocación de actuar bien. De manera que es perfectamente correcto esperar más de las jerarquías de la Iglesia que de los católicos corrientes, y condenarlas con más rigor por sus malas acciones. Cuando fallan lo hacen doblemente: por el deber de actuar bien que comparten todas las personas y, además, por esa obligación vocacional de obrar con corrección que libremente han elegido y que ellas mismas declaran ser dignas de portar.

Evidentemente, habrá que esforzarse por comprender todas sus circunstancias, entre ellas cualquier situación difícil a la que pudieran haberse enfrentado. Una parte esencial de sus «circunstancias», que suelen omitir u ocultar los que dicen querer comprender cómo se sentían los perpetradores o los espectadores durante el periodo nazi, la constituyen las ideas, valores y creencias que tenían las personas en relación con los judíos y respecto a los diferentes componentes del ataque eliminador que sufrieron. En realidad, hacer caso omiso de tales ideas, valores y creencias quizá signifique no abordar en absoluto el factor más esencial (y con frecuencia el más condenatorio). Ésta es la razón por la que resulta especialmente importante investigar de forma sistemática y en profundidad lo que el clero de toda Europa pensaba, tanto sobre los judíos como sobre los diversos castigos a los que les

sometieron sus perseguidores. ¿Pensaban que los judíos eran culpables o inocentes? ¿Creían que eran justos o injustos los castigos que sufrían?

Finalmente, para emitir un juicio moral tenemos que juzgar de una manera abierta, explícita y sostenida. Seamos honestos. La gente está juzgando constantemente a la Iglesia católica, a los papas, a los alemanes, a los polacos, a los franceses y a otros grupos por su conducta durante esa época. Lo mismo hacen los historiadores académicos que niegan estarlo haciendo o tratan de ocultarlo. Cuando las personas juzgan, lo hacen fugazmente y, si son críticos, con frecuencia parecen tener miedo. Lo normal es que utilicen criterios inconexos, incoherentes y confusos, no respaldados por principios; dicho de otro modo, recurren a criterios indefendibles. Casi siempre, el ámbito de las acciones que ha de juzgarse queda reducido a los crímenes más atroces: a menudo, únicamente al asesinato en masa. Si, por ejemplo, se consigue absolver a Pío XII de todas las acusaciones de complicidad con el genocidio, entonces se le considera inocente de cualquier otra imputación posible. Implícitamente, se dejan de lado muchas otras acciones censurables del periodo —cometidas por Pío XII, por otros sacerdotes o por laicos—, como si no hubieran ocurrido o no merecieran el escrutinio moral. Con frecuencia, el antisemitismo de Pío XII y de otros actores no se aborda directamente y en profundidad, o se elude con cuidado, como si fuera un vestigio intrascendente del llamado antijudaísmo de la Iglesia. Los criterios para el juicio se determinan a menudo para que resulten exculpatorios, y así ocurre también con la reducida gama de acciones que se decide calibrar. Este polifacético estrechamiento del ámbito moral es tan intelectualmente deshonesto como lo son aquellos que, al explicar las acciones de los perpetradores del Holocausto, se limitan a considerar hechos funcionalmente relacionados con el propio acto del asesinato, haciendo creer que los perpetradores no hicieron cosas que, por sí solas, refutan completamente sus explicaciones (aunque todo el mundo sabe que, para esos perpetradores, era algo rutinario torturar, golpear, degradar y hostigar voluntariamente a sus víctimas) [35].

Con Pío XII y la Iglesia católica se utilizan anteojeras morales tanto como se han utilizado con los perpetradores del Holocausto y los alemanes corrientes. Ese enjuiciamiento que se viene produciendo de manera constante, y que tiene poco alcance, es accidental, ocasional, confuso y atenuado, se encuentra muy lejos del auténtico juicio moral que merece la Iglesia católica, que se presenta a sí misma como una institución también de carácter moral. Se encuentra muy lejos del auténtico juicio moral que merece un crimen como el Holocausto. Como no podemos dejar de juzgar, también podríamos hacerlo sin temor o sigilo. Como, en cualquier caso, se emiten juicios, debemos juzgar correctamente. Es preciso elevar la labor de enjuiciamiento a la categoría de práctica esencial y valiosa, y llevarla a cabo regularmente, de manera constante y concertada[36].

En la actualidad existen fundamentos empíricos y analíticos para juzgar a la Iglesia, puesto que, en general, tanto ésta como el Papa, y las Iglesias nacionales, los obispos y los sacerdotes, fracasaron durante el Holocausto. Fue así porque creían que los judíos eran malvados y dañinos; porque, en principio, no estaban en contra de imponerles castigos considerables y, en consecuencia, porque tampoco se oponían a muchas de las medidas eliminadoras tomadas por los alemanes y sus ayudantes. De este modo, en un sentido general, la Iglesia y muchos de sus clérigos cometieron una ofensa. La Iglesia y su clero habían difundido el antisemitismo eliminador —el deseo de librar a la sociedad, mediante algún medio no necesariamente letal, de los judíos y de su influencia, que es la motivación principal del Holocausto— tanto por Alemania como por toda la Europa católica. Muchos sacerdotes, en calidad de tales, se comportaron mal en otros sentidos. Muchos otros no actuaron correctamente. Manifestaron una impresionante falta de compasión hacia las víctimas. Algunas Iglesias nacionales hicieron algún esfuerzo por defender a los judíos de la peor parte de ese ataque abrumador. Dentro de esas Iglesias, e incluso dentro de las que no defendieron a los judíos, hubo obispos y sacerdotes que, a título personal, mostraron su desacuerdo con los asesinatos y que intentaron ayudar a las víctimas. Parte de mi juicio pretende elogiar a esos clérigos de forma acorde con

sus buenas acciones, lo cual supone una empresa mucho más sencilla, que ya se ha llevado a cabo frecuentemente.

El fracaso y la ofensa generales de la Iglesia y de su clero han de ser evaluados con mayor precisión. La empresa se realiza en varias fases. Desde el punto de vista práctico, el análisis sería más fácil si se separaran dos asuntos y se abordaran uno detrás de otro: 1) qué hicieron la Iglesia y su clero para dañar a los judíos, y 2) qué no hicieron para ayudarlos. Las evaluaciones de la Iglesia existentes, tanto las que la defienden como las que la censuran, suelen debatir la problemática del segundo punto, preguntándose sobre todo si el Papa (u, ocasionalmente, el conjunto de la Iglesia) ayudó a los judíos, y por qué, tanto el pontífice como dicha Iglesia, no los ayudaron más[37]. En otras palabras, ¿se incurrió en una omisión de ayuda necesaria, se dejó de actuar correctamente? En la primera parte ya nos ocupamos con detalle de estos asuntos. No obstante, en un sentido figurado, todos ellos no proporcionan más que la mitad de la historia. En general, la otra mitad —que, de hecho, resulta aún más problemática— ha sido extirpada de nuestra perspectiva y de nuestro análisis: la Iglesia y sus miembros cometieron muchos actos reprobables.

Como hemos visto, las acciones reprobables de la Iglesia y de su clero han de centrar nuestra atención y evaluarse según criterios justos y claros, y de una forma abierta y transparente. Para hacerlo, es preciso que establezcamos una serie de categorías generales con las que distinguir entre dos tipos de cosas: por un lado, las diferentes clases de ofensas y, por otro, las diversas clases de culpabilidad que se pueden atribuir a cada una de ellas. A continuación, necesitaremos situar las acciones y posiciones concretas de la Iglesia y de su clero dentro de esas categorías generales, con el fin de determinar qué culpabilidad tienen por lo que hicieron. Una vez hecho esto, podremos abordar el segundo asunto —la generalizada omisión de ayuda a los judíos en que incurrieron tanto la Iglesia como su clero— y sopesarlo con más cuidado. A partir de esta evaluación de grano fino será posible elaborar un retrato más preciso de los actos, las ofensas y la culpabilidad de la Iglesia y de su clero.

TIPOS DE CULPABILIDAD

En un sentido general, se dice que una persona ha cometido una ofensa cuando (1) hay una segunda que ha resultado injustamente dañada, y (2) cuando la primera aprueba ese daño[38].

Hay dos clases fundamentales de daño injusto: el criminal y el no criminal. El primero vulnera las leyes penales nacionales o internacionales. El asesinato constituye un daño de este tipo. El no criminal vulnera normas morales sin atentar contra las penales[39]. Enseñar el fanatismo es un ejemplo de este tipo de daño.

También existen dos tipos de aprobación, la de acción y la de creencia. Una persona puede aprobar cierto daño injusto contribuyendo deliberadamente a que se produzca, con lo que se convierte en perpetradora. Puede, por ejemplo, decidir matar a alguien. Puede instar a otros a ser fanáticos, es decir, puede educarlos en el fanatismo. Un individuo también puede creer que un daño injusto es correcto o loable, pero no contribuir a que se produzca; es decir, puede ser un espectador, bien porque no se le necesite, por carecer de oportunidades para actuar o por sufrir algún tipo de impedimento. En toda esta explicación se utiliza el término *apoyo* para referirse a una situación en la que una persona que tiene una creencia como la mencionada no la pone en práctica. Puede mostrar su apoyo al hecho de que el asesino mate a su víctima y también apoyar el fanatismo.

Hay que subrayar que los actos de comunicación —hablar y escribir— son acciones. Difamar a otra persona, por ejemplo, es una acción que puede causar un gran daño. Altera el mundo injustamente, al incitar a otros a pensar mal de alguien que no lo merece, e, incluso, puede llevar a los primeros a causar aún más daño al segundo. La ley considera que las injurias son una acción que, cuando cumple ciertos criterios jurídicos, constituye un delito de difamación.

Estas dos dimensiones, el daño injusto y la aprobación, generan cuatro tipos de ofensa:

1. La comisión de una transgresión criminal o crimen, como es el asesinato.

2. La comisión de una transgresión no criminal, como es la enseñanza del fanatismo.

3. El apoyo a una transgresión criminal o crimen, como el

asesinato.

4. El apoyo a una transgresión no criminal, como es la enseñanza del fanatismo.

Del mismo modo que hay diferencias en la naturaleza de estas cuatro transgresiones, también las habrá en la culpabilidad de una persona en cada caso.

TIPO DE OFENSA

		Tipo de aprobación	
		Acción	Creencia
Tipo de daño	Criminal	1 crimen (por ejemplo, asesinato)	3 apoyo a un crimen (por ejemplo, asesinato)
	No criminal	2 transgresión no criminal (por ejemplo, enseñar el fanatismo)	4 apoyo a una transgresión no criminal (por ejemplo, enseñar el fanatismo)

Si nos centramos en la dimensión del daño injusto, varía el grado de culpabilidad, del mismo modo que lo hace la naturaleza del acto. Según la acepción jurídica habitual, una persona que haya cometido un crimen será culpable del mismo. Quien haya cometido una transgresión no criminal, según la interpretación habitual en el ámbito no jurídico, tendrá una culpa al respecto[40].

Si nos centramos en la dimensión de la aprobación, causar daño a un determinado grupo de personas es, por definición, un acto político, de manera que también lo será el tipo de culpabilidad en que se incurra al contribuir a tal ataque. Por ejemplo, matar siguiendo un plan de asesinato masivo o enseñar el fanatismo son acciones de carácter político. El hecho de apoyarlas no puede desligarse del ámbito de la moralidad, de manera que la culpabilidad por tal apoyo será moral.

Las dimensiones de daño injusto y aprobación determinan, además de los cuatro tipos de delito, cuatro clases de culpabilidad*** paralelas:

1. Una persona que cometa un crimen, como el asesinato, incurre en una culpabilidad política, que puede denominarse, según la acepción jurídica habitual, culpabilidad legal.

2. Una persona que cometa una transgresión no criminal, como la de enseñar el fanatismo, tiene una culpa política.

3. Una persona que apoye un crimen, como el asesinato, tiene una culpabilidad moral.

4. Una persona que apoye una transgresión no criminal, como la de enseñar el fanatismo, tiene una culpa moral.

Estas categorías de delito y los tipos de culpabilidad que comportan son relativamente sencillas de entender. Son generales, aplicables a cualquier persona y acto en cualquier época. El hecho de que se deriven de las dos dimensiones de delito —a saber, el daño injusto y la aprobación—, así como su justificación intelectual, es independiente de cualquier consideración de la propia Iglesia católica. Del mismo modo que podrían aplicarse a los alemanes corrientes durante el periodo nazi o a los estadounidenses sureños durante las épocas de esclavitud o de segregación, se pueden utilizar, y así se hace, en relación con la Iglesia católica y sus miembros, con el fin de profundizar en nuestra perspectiva y juzgarlos. Antes de hacerlo, merece la pena señalar que las propias doctrinas y preceptos de la Iglesia, que pueden encontrarse en su texto educativo oficial y de referencia, *El catecismo de la Iglesia católica*, casi reflejan nuestro análisis, aunque sea con los términos teológicos eclesiásticos.

El marco moral básico de la Iglesia católica, dejando a un lado el hecho de que descanse en una divinidad, es compatible con el nuestro y, en realidad, ambos están muy próximos. Nuestra insistencia en la capacidad de acción y en la responsabilidad del individuo, así como en la idea de que quien hiere injustamente a otros está cometiendo un delito y que, en consecuencia, es censurable, tanto si participa en la comisión del mismo como si, aun no implicándose en él, lo aprueba, se basa en los mismos principios morales que los de la Iglesia o en otros directamente análogos.

		Tipo de culpabilidad *Tipo de aprobación* Acción	 Creencia
Tipo de daño	Criminal	1 Ofensa: crimen Culpabilidad: legal	3 Ofensa: apoyo a la comisión de un crimen Culpabilidad: moral
	No criminal	2 Ofensa: transgresión no criminal Culpabilidad: culpa política	4 Ofensa: apoyo a la comisión de una transgresión no criminal Culpabilidad: culpa moral

Del mismo modo que nosotros sostenemos que hay una auténtica capacidad de acción individual y que de ella proceden las ofensas y la responsabilidad moral de una persona, la Iglesia entiende que en la «libre voluntad» está «la raíz del pecado»[41]. Del mismo modo que nosotros entendemos que causar un daño injusto a otra persona es una ofensa reprobable, la Iglesia piensa que un pecado es una «ofensa a Dios» y también «una falta contra la razón, la verdad, la conciencia recta», que «hiere la naturaleza del hombre y atenta contra la solidaridad humana». Para la Iglesia, el pecado es «una palabra, un acto o un deseo contrarios a la ley eterna». Del mismo modo que nosotros consideramos que la culpabilidad o la culpa es algo individual, nunca colectivo, la Iglesia mantiene que «el pecado es un acto personal»[42]. Del mismo modo que, para nosotros, el simple hecho de que una persona actúe en connivencia con otros o bajo su autoridad no le exime de responsabilidad por sus actos, la Iglesia mantiene que «tenemos una responsabilidad en los pecados cometidos por otros cuando *cooperamos a ellos*». Del mismo modo que nosotros consideramos que ocasionar un daño injusto a los demás nos hace incurrir en culpabilidad o culpa, la Iglesia considera que «participar directa y voluntariamente» en la comisión de pecados conlleva una «responsabilidad» en los mismos. Del mismo modo que, para nosotros, dar apoyo a los daños causados por alguien a otra persona comporta una

culpabilidad o culpa, la Iglesia considera que «tenemos una responsabilidad» en los pecados ajenos cuando cooperamos a ellos «aprobándolos». La Iglesia afirma categóricamente que «toda actitud y toda palabra susceptibles de causarles daños injustos [a las personas]» las hacen «culpable[s]»[43].

La Iglesia no establece una distinción tan clara como la nuestra entre actos criminales y no criminales. Por su parte, clasifica los tipos de actos transgresores y, de este modo, establece una gradación que los ordena según su propia idea de lo que constituye pecado mortal y venial. El mortal, al vulnerar gravemente la ley de Dios, destruye lo que el venial sólo lesiona, «la caridad en el corazón del hombre»; en donde la caridad es la «virtud teologal que nos lleva a amar a Dios por encima de todas las cosas y a nuestro prójimo como a nosotros mismos por amor a Dios». La Iglesia explica que «para que un *pecado* sea *mortal* se requieren tres condiciones: "Es pecado mortal lo que tiene como objeto una materia grave y que, además, es cometido con pleno conocimiento y deliberado consentimiento"». Según la Iglesia, la materia grave es «precisada por los diez mandamientos», entre los que figura «no mates», «no robes» y «no levantes falso testimonio»[44]. En el esquema moral de la Iglesia no se contempla la distinción que aquí establecemos entre la comisión de un crimen, que conlleva una culpabilidad penal para la persona, y el hecho de apoyarlo, que acarrea una culpabilidad moral. Para la Iglesia, si la falta es grave, tanto el perpetrador como quien le apoya cometen el mismo tipo de transgresión: un pecado mortal[45]. Según los presupuestos de la Iglesia, la difusión de prejuicios y de odio —en este caso, el antisemitismo— es un pecado. Aunque su *Catecismo* no aborde el tema directamente, Juan Pablo II y muchas publicaciones eclesiásticas oficiales han confirmado estas conclusiones en repetidas ocasiones. Es un pecado porque significa dar falso testimonio, es decir, «falsear la verdad en las relaciones con el prójimo». Para la Iglesia, el pecado que supone difundir el antisemitismo no pertenecería a la categoría menor y venial de ofensa, como sí ocurre en nuestra consideración de la culpa (frente a la culpabilidad). De los principios doctrinales de la Iglesia se infiere que difundir prejuicios u odio —el antisemitismo incluido— es un pecado

mortal, porque eso es lo que es levantar «testimonio falso»[46].

Por lo tanto, si algo queda claro es que los principios morales de la Iglesia católica, aunque se solapan bastante con los nuestros, son más duros que ellos en su censura de las ofensas en cuestión. De hecho, para la Iglesia, el pecador que no se arrepiente de un pecado mortal —como es la difusión del antisemitismo— se enfrenta a «la muerte eterna del infierno»[47]. Es importante recordar esto para el análisis que se realiza en la tercera parte, donde el arrepentimiento constituye algo crucial. En ese y otros apartados volveremos periódicamente a las propias doctrinas y enseñanzas de la Iglesia, con el fin de mostrar la afinidad que hay entre la presente investigación y sus preceptos. La propia Iglesia, si aplicara sus propios principios de forma justa, tanto a sus posiciones y acciones como a las de sus integrantes en relación con los judíos, llegaría a conclusiones enormemente parecidas a las nuestras. No obstante, volvamos por ahora a nuestras categorías, teniendo presente que cada una de ellas conlleva un elemento moral. Una persona que tiene una culpabilidad legal o una culpa política también incurre en la culpabilidad moral inherente a cada una de ellas.

Una persona incurre en *culpa legal* cuando, según una ley nacional o internacional, comete un crimen. Entre los principios del derecho internacional se incluye el castigo por crímenes de guerra y por crímenes contra la humanidad. Según la Carta del Tribunal de Núremberg, los crímenes de guerra incluyen «violaciones de las leyes o usos de guerra, entre ellos, aunque no sólo, el asesinato, el maltrato o la deportación, con el fin de someter a trabajo esclavo o para cualquier otro propósito, de población civil desde un territorio ocupado o dentro del mismo». Los crímenes contra la humanidad son «el asesinato, el exterminio, la esclavización, la deportación y otros actos inhumanos realizados contra cualquier población civil, así como las persecuciones realizadas por motivos políticos, raciales o religiosos, cuando tales acciones o persecuciones se llevan a cabo para realizar crímenes contra la paz o de guerra, o en relación con los mismos». Los principios del derecho internacional también señalan que el hecho de que los

ordenamientos nacionales no impongan penas por un acto criminal «no elimina la responsabilidad de quien cometió el acto, según las leyes internacionales»[48].

En el «Borrador de código sobre crímenes contra la paz y la seguridad de la humanidad de 1996» de la Comisión de Derecho Internacional de las Naciones Unidas, entre los actos que constituyen ese tipo de crímenes figuran los «actos cometidos por las autoridades de un Estado o por determinados individuos, cuyo fin sea destruir, en todo o en parte, como tal, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso. Se incluye (i) matar a miembros de ese grupo; (ii) causarles graves daños físicos o mentales; y (iii) imponerles deliberadamente unas condiciones de vida que pretendan destruirlos físicamente, total o parcialmente». También considera delitos las acciones que formen parte de una «conspiración para cometer» cualquiera de esos delitos, así como toda «incitación directa», «complicidad» e «intentos de cometer» cualquiera de ellos[49]. Los estatutos de los Tribunales internacionales de las Naciones Unidas para la ex Yugoslavia y para Ruanda dan una lista aún mayor de delitos punibles, entre ellos «el asesinato», «el exterminio», «la deportación», «las persecuciones por razones políticas, raciales y religiosas», así como «otros actos inhumanos». En concreto, el estatuto proclama que «una persona que haya planeado, instigado, ordenado, cometido, o cooperado o inducido de cualquier otra forma en la planificación, preparación o ejecución» de tales crímenes «será responsable del crimen individualmente»[50].

Como no estamos en un proceso legal sino en un juicio moral, no tendremos que ceñirnos a la redacción concreta de las leyes de un país en el momento determinado que nos ocupa, máxime cuando dichas leyes fueron promulgadas por gobiernos ilícitos e inmorales, ellos mismos responsables de graves crímenes. Según dejan claro esos y otros estatutos internacionales, a estas alturas ya constituye un consolidado principio del derecho internacional que las leyes nacionales que vulneran las internacionales y las normas de protección de los derechos humanos no son válidas y que no protegen a quienes cometen crímenes amparándose en su ilícita protección[51]. Además, como éste es un ejercicio de

evaluación y de reparación de carácter moral —y no un proceso ni un castigo de naturaleza legal— el hecho de que utilicemos categorías jurídicas ampliamente aceptadas en la época y en la actualidad no supondrá ninguna injusticia ni ningún perjuicio para los actores. En consecuencia, cuando resulte apropiado tendremos que aplicar dichos criterios.

En relación con los judíos, la culpabilidad legal se aplicaría a cualquiera que los hubiera matado o contribuido a su muerte[52]. También podría aplicarse a cualquiera que los hubiera perseguido o cooperado de alguna manera en su persecución, por ejemplo, promulgando leyes racistas que suponían una clara violación de los derechos humanos de los judíos y que, por tanto, eran criminales. Alguien que decidiera ser miembro de una organización criminal, como las SS (desde luego, a partir de 1933), también era responsable desde el punto de vista penal y, por tanto, según nuestros criterios, legalmente culpable. Este principio, que la pertenencia voluntaria a una organización criminal constituye en sí misma un crimen, fue establecido en los Juicios de Núremberg[53]. El razonamiento es sencillo. Si una persona elige convertirse en miembro, o seguir siéndolo, de una organización conocida por su carácter fundamentalmente criminal, o cuya principal actividad es la conducta criminal de sus integrantes, dicha persona, como individuo, por el hecho de haber elegido ser miembro, asumirá la carga de dicha criminalidad. Fundamentalmente, formará parte de una conspiración para cometer crímenes. De ello se infiere que quien ayude voluntariamente a esa organización criminal será legalmente culpable. Dicha culpabilidad legal también podrá aplicarse a un superior, como el Papa o un obispo, que no intentara evitar que un subordinado cometiera un crimen que él sabía que éste pretendía cometer.

Una persona incurre en *responsabilidad moral* cuando, sin cometer un crimen, apoya un acto criminal. Este concepto es bastante sencillo. Dicha persona ha unido su suerte moral a la del criminal. Mediante su apoyo, sostiene que éste ha obrado con justicia y que, en principio, ella misma actuaría de igual manera si así se le solicitara o tuviera la oportunidad. No obstante, el que apoya a un criminal no es legalmente responsable porque no se condena a las personas por sus

pensamientos o actitudes, ni se les atribuye responsabilidad legal por ninguna de las dos cosas. Pero sí podemos emitir un juicio moral sobre ellos. Una persona, al apoyar los crímenes, al mostrar solidaridad moral con el criminal, se ve implicada moralmente en el crimen. Del mismo modo que ella le otorga su apoyo moral a éste, nosotros debemos otorgarle nuestra condena moral. Si el actor es un criminal, quien le apoye será un delincuente moral. El actor es culpable desde el punto de vista penal o legal. Quien le apoye lo será desde el punto de vista moral. Respecto a los judíos, todo aquel que apoyara su asesinato masivo o cualquier otro acto criminal del que fueran víctimas tendrá una responsabilidad moral.

Una persona incurre en una *culpa política* cuando comete una acción política que, sin ser criminal, causa injustamente daño a otras. Quien difunde falsas acusaciones contra los demás les está causando daño injustamente y, por tanto, tiene una culpa política. Lo mismo puede decirse de quien enseña a otros a odiar a personas inocentes o a sentir animadversión hacia ellas. El prejuicio, junto al odio y la animadversión que produce, es, por definición, una forma de discriminación injusta. Propagar y difundir el antisemitismo es una transgresión política y conlleva una culpa del mismo tipo. En términos similares, la Iglesia mantiene que «toda actitud y toda palabra susceptibles de causarles» a las personas «un daño injusto» viola «el *respeto de la reputación* de las personas». En esta práctica se incluye la «calumnia», que, por lo tanto, está «prohibida» y «hace culpable» a quien la profiere[54]. Un segundo tipo de transgresión política que comporta una culpa también política es conceder una ayuda general a una persona o Gobierno implicado en crímenes, sin cooperar en concreto en esos actos criminales; aquí la acción injusta no alcanza el grado de criminal porque no vulnera una ley. Por ejemplo, incurre en culpa política quien dice a otras personas que mantengan o sirvan a un régimen político que perpetra crímenes sistemáticamente y que es esencialmente criminal.

Una persona tiene *culpa moral* cuando, sin cometer directamente una transgresión política, la apoya. La relación existente entre culpa moral y culpa política es la misma que hay entre culpabilidad moral y culpabilidad legal. Una

persona que da su bendición a una transgresión política —la difusión de prejuicios o la concesión de ayuda a un régimen criminal— incurre en culpa moral.

Tiene que quedar claro que resulta difícil abordar cualquier análisis de la culpabilidad que lidie con posturas y acciones complejas y polifacéticas. Inevitablemente, habrá actos que podrán estar en una u otra categoría y que serán difíciles de clasificar definitivamente, o cuyos matices precisarían un análisis mucho más prolongado del que podemos presentar aquí. Muchos actores, entre ellos Pío XII, también incurren en diferentes clases de culpabilidad por actos relacionados entre sí, pero distintos, que a veces resultan difíciles de diferenciar con claridad. A pesar de todas las dificultades, nuestra categorización ayuda a desentrañar y dilucidar diversas transgresiones y tipos de culpabilidad, y, en consecuencia, nos facilita la formulación de juicios morales bien fundamentados y la labor de reparación moral.

Las ofensas de la Iglesia por asentimiento

El presente texto no pretende ofrecer ni un inventario ni una valoración de carácter exhaustivo de las ofensas de la Iglesia católica. Como se analizó en la primera parte, hasta que no dispongamos de muchos estudios detallados sobre la conducta de cada Iglesia nacional durante este periodo, no estaremos en situación de evaluar en detalle ni a la Iglesia en su conjunto ni a sus integrantes. Aunque conocemos *con seguridad* muchas de las ofensas cometidas por la Iglesia y por su clero, no tenemos información completa sobre la envergadura de las malas acciones cometidas por varias Iglesias nacionales, ni siquiera de las de los dos papas y el Vaticano, ni tampoco podemos calcular cuántos obispos y sacerdotes participaron en cualquiera de los reprobables actos ocurridos. Lo que aquí proporciono es un inventario preliminar de los diferentes tipos de ofensas cometidas por la Iglesia y su clero, ciertas valoraciones sobre su frecuencia, así como ejemplos y alguna explicación.

Hubo obispos y sacerdotes católicos de toda Europa que apoyaron transgresiones políticas de muchas maneras. Gran cantidad de ellos eran partidarios de la destrucción de la democracia y del establecimiento de dictaduras basadas en la persecución, a las que siguieron apoyando mientras

contemplaban cómo se desarrollaban realmente las persecuciones. Si se observa un país tras otro, existen muchas razones para creer que el deseo de destruir la democracia y el apoyo a la tiranía no se limitaban a unos pocos clérigos aislados. La penetrante hostilidad de la Iglesia hacia la modernidad, sobre todo hacia su democracia, en cuanto credo y soporte de instituciones políticas y culturales, así como su convicción de que había que luchar despiadadamente contra el bolchevismo, fueron una garantía para que el clero de Alemania, Italia y otros países recibiera con alivio, cuando no con aclamaciones, a nazis, fascistas y tiranías de derechas. No conocemos exactamente cuál fue la amplitud de ese apoyo general, pero todos aquellos que se mostraron partidarios de dichas transgresiones políticas son moralmente reprobables. En cuanto a la culpa política, recae sobre todos aquellos que sostuvieron activamente estos regímenes criminales. Sin duda, sobre Pío XII, primero como secretario de Estado vaticano y después como Papa, recae ese tipo de culpa moral y política. En líneas generales, las Iglesias nacionales alemana, croata, francesa, italiana y eslovaca celebraron que los sistemas democráticos y constitucionales fueran sustituidos por regímenes autoritarios que habían de perseguir a sus oponentes[55]. La misma censura puede hacerse a la Iglesia católica alemana por su apoyo a la guerra imperialista iniciada por Alemania. Dicha institución compartía las ambiciones internacionales de su país, entre ellas la transgresión política que constituía una guerra de agresión, definida como crimen en los Juicios de Núremberg (aunque nosotros la consideraremos aquí una ofensa política). Dos semanas después de que Alemania se embarcara en la II Guerra Mundial con el ataque a Polonia, los obispos alemanes emitieron una carta pastoral conjunta que reflejaba su convencimiento de que esa contienda contra el bolchevismo y el capitalismo, y por la conquista del *Lebensraum* (espacio vital), era justa: «En esta hora decisiva, alentamos a nuestros católicos soldados y les aconsejamos que, obedeciendo al *Führer*, cumplan con su deber y estén prestos para sacrificar toda su persona. Apelamos a los creyentes para que se unan en ardientes plegarias y rueguen a la divina providencia que dirija esta guerra a la bendita victoria y a la paz para la patria

y el pueblo»[56].

El apoyo de los obispos a la victoria alemana en su guerra apocalíptica y aniquiladora no disminuyó lo más mínimo, a pesar de que sabían que cualquier avance alemán y cada día que se retrasara la derrota del país suponían que sus compatriotas iban a masacrar a más judíos, acercando más a Hitler y a quienes compartían su objetivo hacia el exterminio total del pueblo hebreo. Gordon Zahn explica «que los católicos alemanes que buscaban en sus superiores religiosos orientación y consejo espiritual en relación con el servicio que había de prestarse en las guerras de Hitler, recibieron prácticamente las mismas respuestas que habrían tenido del propio gobernante nazi».

En este sentido, el cardenal Faulhaber declaró en octubre de 1943 que «nadie puede desear de corazón un fracaso como resultado en la guerra. Cualquier persona razonable sabe que en ese caso el Estado y la Iglesia, así como toda la sociedad organizada, serían derrocados por el caos ruso». En enero de 1945, el arzobispo alemán Lorenz Jäger instó a los católicos a seguir colaborando en la guerra que libraba Alemania contra la democracia y el comunismo, o, en sus propias palabras, «el liberalismo y el individualismo, por un lado, y el colectivismo, por otro»; todos ellos credos de los que el conjunto de la Iglesia católica, y la alemana en particular, solía culpar a los judíos (incluso en 1945, el arzobispo parecía estar sugiriendo que al nazismo era preferible a la democracia). El obispo Galen confesó, en su primera alocución pública desde la guerra, realizada durante la Pascua, cuando ya se había iniciado la invasión de Alemania por los Aliados, que su corazón había sentido lástima «al ver como pasaban las tropas de nuestro enemigo». En cierto sentido, resulta comprensible que una persona se entristezca al contemplar la ocupación de su propio país, pero ese «enemigo» era el que los alemanes conscientes consideraban con razón que había de liberar a Alemania del nazismo. Además, el obispo Galen en ningún caso afirmó que su corazón hubiera sentido lástima por los judíos masacrados.

Lewy llega a la conclusión de que, con la excepción del obispo Preysing, «hasta el último día de la contienda, todos los obispos alemanes apelaron a los creyentes para que

cumplieran con su deber patriótico. Podemos presuponer que tal posición representaba una lealtad sincera hacia su propio país. Carecía de importancia que Alemania estuviera gobernada por los nazis, que acosaban y perseguían a la Iglesia, y eran culpables de crímenes inenarrables»[57]. Podría haber añadido que el hecho carecía de importancia porque los obispos, o bien participaban de las ambiciones imperiales y apocalípticas de los nazis, o bien los crímenes de sus compatriotas, entre ellos la aniquilación en masa de los judíos, no les parecían transgresiones de suficiente magnitud como para merecer la retirada de su ayuda y apoyo al propio esfuerzo bélico que los hacía posibles ni al régimen que los estaba perpetrando. Todo indica que, para los obispos alemanes, era fácil decidir qué era más importante: la victoria del régimen que para el resto del mundo era criminal o poner fin al asesinato masivo de los judíos.

El clero alemán, italiano y el de otros países incurrió en culpa moral y política por su ayuda y apoyo a transgresiones políticas generales, como la sustitución de instituciones democráticas y del Estado de derecho por regímenes autoritarios.

Respecto al caso concreto de los judíos, el antisemitismo de la Iglesia y de su clero incurrió en las diferentes clases de culpabilidad moral que comportan una serie de ofensas. El antisemitismo era la principal, la más polifacética y la más penetrante de las ofensas de la Iglesia y de sus núcleos nacionales, de manera que este asunto será recurrente en nuestro balance moral. ¿Cuáles son los rasgos transgresores del antisemitismo?

El apoyo a la transgresión política y la culpa moral que comporta

El antisemitismo, al igual que cualquier otro tipo de prejuicio, es una antipatía o animadversión carente de base, que, en sí misma, constituye una discriminación injusta. Según los criterios de la propia Iglesia, es una violación del octavo mandamiento: «No darás testimonio falso contra tu prójimo», que, para la doctrina eclesiástica, dicta que «*el respeto de la reputación* de las personas prohíbe toda actitud y toda palabra susceptibles de causarles un daño injusto». Cuando los judíos viven en una cultura profundamente antisemita habitan en un ambiente hostil que no sólo produce

inevitablemente más actos de discriminación injustos, sino que, en sí mismo y por definición, es dañino y discriminatorio. Discrimina y perjudica porque cualquier judío, una niña judía, por ejemplo, es objeto de aversión, se piensa mal de ella o es odiada, antes de que los antisemitas sepan nada de ella como individuo, y así ocurre en virtud de unos supuestos atributos que no son, ni serán nunca, suyos. Los antisemitas piensan mal de ella únicamente por su identidad como judía. Sentir antipatía o animadversión hacia una persona basándose en esas razones es cometer una injusticia, lo cual supone que se causa un daño. La Iglesia católica está de acuerdo con esto. Mantiene que quien incurre en una «calumnia [...] mediante palabras contrarias a la verdad daña la reputación de otros y da ocasión a juicios falsos respecto a ellos». Continúa señalando que la «maledicencia y la calumnia destruyen la *reputación y el honor del prójimo*. Ahora bien, el honor es el testimonio social dado a la dignidad humana y cada uno posee un derecho natural al honor de su nombre, a su reputación y a su respeto. Así, la maledicencia y la calumnia lesionan las virtudes de la justicia y la caridad»[58].

El antisemitismo, una cultura del odio, niega a los individuos prácticamente cualquier oportunidad de definirse ante otras personas. Impone a los judíos una identidad absoluta y una explicación muchas veces no deseada y casi siempre errónea: «Es un judío, por lo tanto es malo y hace cosas malas» o «es así porque es judío y cometió esa acción nociva porque lo es»; todo ello aunque ni la cualidad ni el hecho tengan que ver con la identidad del sujeto como judío. A los antisemitas les desagradan los judíos y es más probable que les causen daño por (1) razones falsas y (2) por un atributo de las víctimas —identificadas por ellos como judías— que es irrelevante para el acto que se rechaza.



Católicos alemanes asistiendo a un servicio de acción de gracias en la catedral berlinesa de Santa Hedwig el 17 de septiembre de 1933, después de la ratificación del concordato.

Ullstein Bild

El antisemitismo, una cultura del odio, recorrió la política y las sociedades de Europa durante los años treinta y cuarenta, y también transitó por los corredores eclesiásticos, desde san Pedro a la capilla parroquial más modesta. Era un rasgo poco reseñable de los católicos europeos, que procedía de la Biblia cristiana y de las enseñanzas de la Iglesia. En muchos países europeos era prácticamente imposible, especialmente para los sacerdotes católicos, no tener contacto con el antisemitismo. El clero sabía que éste era un elemento capital de muchas culturas políticas europeas y que lo difundían políticos tanto laicos como eclesiásticos. Todos los que apoyaban la ofensa del antisemitismo que, en este caso, consistía en la transgresión política de enseñarlo y difundirlo, tienen una culpa moral por esa postura de aprobación. Como el

antisemitismo constituía un elemento de sentido común para la cultura institucional de la Iglesia católica durante este periodo —en realidad, entonces era difícil ser sacerdote católico sin ser antisemita, puesto que el hecho de que los judíos del momento eran culpables de la muerte de Jesús, era, entre otras muchas acusaciones de tipo antisemita, una doctrina fundamental de la Iglesia, basada en las Escrituras—, podemos decir con seguridad que el apoyo a esta ofensa y la culpa moral que comporta se aplican a la inmensa mayoría del clero de esos años, aunque tanto el carácter como la intensidad de su antisemitismo variaran enormemente.



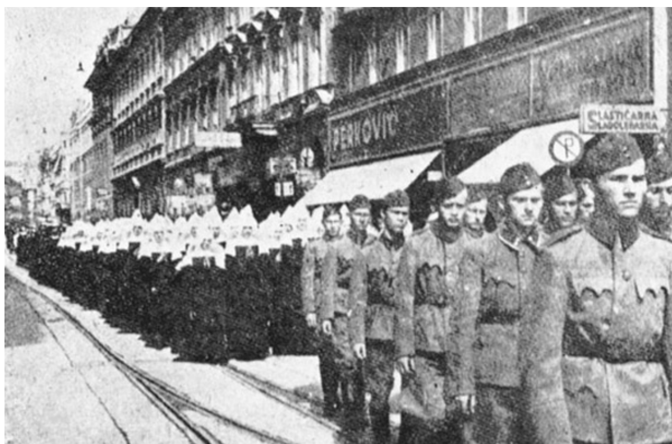
Sacerdotes católicos alemanes saludando al estilo nazi junto a miembros del Gobierno entre los que figuran Wilhelm Frick, ministro del Interior y, más tarde, gobernador de Bohemia y Moravia (segundo por la derecha), y Joseph Goebbels, ministro de Propaganda (primero por la derecha).

Max Hollweg, cortesía de USHMM Photo Archives



El arzobispo de Croacia, Aloys Stepinac (a la derecha) en una ceremonia oficial de 1941.

Museo Histórico Judío de Yugoslavia, cortesía de USDHMM Photo Archives



Monjas desfilando junto a legionarios ustachi.

The American Institute of Balkan Affairs

La comisión de transgresiones políticas y la culpa política que comporta

La culpa moral de muchos de los obispos y sacerdotes católicos que apoyaron la tiranía y el antisemitismo se corresponde con la culpa política que les corresponde por sus

actividades en defensa de dicha tiranía y en la difusión del antisemitismo. Evidentemente, el peso principal por este tipo de culpa lo soportan los dos papas, Pío XI y Pío XII (como secretario de Estado vaticano), por haber dado la bienvenida a la llegada de los nazis al poder, que fue el preludio de la destrucción de unas instituciones democráticas que, en general, despreciaban. Su concordato otorgó una pronta legitimidad política al régimen nazi dirigido por Hitler.

Esto hizo que los pontífices y la Iglesia en nombre de la que hablaban en los años treinta (hasta que, más tarde, apareciera una cierta desilusión) fueran un importante punto de apoyo para el régimen. En una homilía de 1937, el cardenal Faulhaber alardeaba del gran respaldo que habían supuesto la Iglesia y su concordato para el nazismo:

> En un momento en el que los rectores de las principales naciones del mundo observaban la nueva Alemania con una fría reserva y con un considerable recelo, la Iglesia católica, el más grande poder moral de la tierra, expresó mediante el concordato su confianza en el nuevo Gobierno alemán. Éste fue un hecho de incalculable importancia para la reputación del nuevo Gobierno en el extranjero[59].

Los papas comparten su culpa política con el clero alemán, que, salvo excepciones, ayudó a legitimar el nazismo. En general, lo mismo puede decirse de las Iglesias católicas de Italia, Francia, Eslovaquia, Austria y Croacia en lo tocante a su apoyo a los regímenes criminales de cada uno de sus países.

Resultaría difícil exagerar el grado de culpa política en que incurrió la Iglesia por la transgresión, igualmente política, que supone haber enseñado a millones de personas ideas calumniosas sobre los judíos y, en consecuencia, a mostrarles animadversión y enemistad. El Vaticano e Iglesias nacionales de toda Europa —Alemania, Polonia, Francia, Italia y otros lugares— transmitieron en sus periódicos y en otras publicaciones los más dañinos bulos antisemitas, entre ellos, y muy especialmente, la identificación de los judíos con la amenaza bolchevique. Ronald Modras, al final de su estudio sobre la Iglesia católica polaca y el antisemitismo, escribe acerca de la enseñanza por parte de la Iglesia de ideas antisemitas y sobre el tipo de responsabilidad que ésta tiene por la violencia que ayudó a producir:

> Los sacerdotes católicos, según los representan la prensa

> confesional y los pronunciamientos de los obispos, no fueron espectadores inocentes ni observadores pasivos en la ola de antisemitismo que rodeó Polonia en la segunda mitad de la década de 1930. Junto con los nacional-demócratas [un partido antisemita de enorme influencia], fueron parte esencial de la misma, según los testimonios de sus oponentes progresistas y según confirma por sí misma la mera cantidad de material que he revisado aquí. Ni siquiera cuando los jóvenes nacionalistas convirtieron las actitudes antisemitas en violencia se pudieron escuchar denuncias categóricas por parte de las altas jerarquías católicas o la prensa confesional. En vez de someter la violencia a críticas inequívocas, los líderes religiosos daban explicaciones para el antisemitismo que, al fin y al cabo, servían para justificarlo[60].

Para la Iglesia católica constituía una política oficial enseñar a los católicos que todos los judíos eran culpables de haber asesinado a Jesús, lo cual quizá fuera la más injuriosa acusación antisemita nunca lanzada. El odio y la animadversión de carácter antisemita estaban enraizados en la doctrina, en la teología y en la liturgia de la Iglesia católica, y se repartían en dosis grandes o pequeñas no sólo a los católicos de Polonia, sino a los de toda Europa, cada año, cada semana, cada día. Evidentemente, el periodo de más ferviente agitación antisemita era la semana de pasión anterior a la Pascua, periodo en el que la Iglesia centraba de lleno su cólera en los judíos, a los que la liturgia tachaba de «pérfidos», por el supuesto crimen de haber asesinado a Jesús[61].

Los nazis descubrieron que las enseñanzas de la Iglesia eran un terreno tan abonado que, de forma natural y rutinaria, recurrieron a motivos antisemitas eclesiásticos para propiciar, tanto política como culturalmente, la difusión y reafirmación de su propio antisemitismo. En 1936, en una alocución navideña dirigida a dos mil niños reunidos en Núremberg, Julius Streicher movilizó sin esfuerzo las ideas cristianas que los niños ya tenían: «“¿Sabéis quién es el demonio?”, preguntó a un público que le escuchaba sin aliento. “¡El judío, el judío!”, fue la contestación que retumbó en las voces de mil niños»[62].

Ésta no era más que una gota de la continua corriente de lecciones catequísticas que fluía en Alemania entre los profesores nazis y sus ya bien aleccionados alumnos católicos (y protestantes), incluyendo señales, en las ciudades, a la

entrada de las poblaciones o en medio del campo, que relacionaban a los judíos con el demonio cristiano. Un año antes, Streicher había recurrido a una de las imágenes favoritas del nazismo y una de las más utilizadas por los cristianos, declarando que «sólo un pueblo obtuvo la victoria en esa guerra atroz, un pueblo del que Cristo dijo que su padre era el demonio». Streicher, como decenas de millones de personas en Alemania y en toda Europa, conocía su Biblia cristiana y aquí recordaba la famosa acusación recogida en el Evangelio según san Juan, según la cual los judíos querían matar a Jesús, a quien san Juan hace decir lo siguiente: «Vosotros tenéis por padre al diablo, y queréis cumplir los deseos de vuestro padre. Éste era homicida desde el principio y no se mantuvo en la verdad, porque no hay verdad en él»[63]. Identificar a los judíos con el demonio de la imaginación cristiana era uno de los tropos más habituales en *Der Stürmer*, el semanario de Streicher, que, en su apogeo, tuvo una tirada de 500.000 ejemplares, y que leían aún más personas porque se colocaba por toda Alemania en los expositores de las paradas de autobús, en zonas peatonales muy concurridas, en los bares de las fábricas y en otros lugares donde se congregaba la gente. Streicher figuraba entre los más obsesos antisemitas que los nazis podían ofrecer. Gracias a la escolarización católica y protestante, su rebaño de Núremberg y sus lectores de toda Alemania coincidían con él en esto y en otras cuestiones antisemitas capitales.



Caricatura de un judío en una portada de Der Stürmer *de octubre de 1937. El pie de la ilustración dice: «Madre Europa / Moriría si tuviera que dejar siquiera uno de mis hijos a este demonio».*

Gerard Gert, cortesía de USHMM Photo Archives



Eschenbach en la Franconia central, julio de 1935. El cartel afirma: «El padre de los judíos es el demonio».

NCA E39 n. 2248/25

Como vimos en la primera parte, es absurdo mantener que los nazis habrían podido sacar su antisemitismo de la nada o que sus decenas de millones de ansiosos seguidores antisemitas habrían unido sus destinos a las deshumanizadoras y violentas políticas nazis que se inferían de este salvaje y fantasmagórico prejuicio aunque la Iglesia católica no hubiera envenenado antes gran parte de la cultura alemana y europea con su antisemitismo. El cardenal Edward Cassidy, jefe de la Comisión vaticana para las relaciones religiosas con el judaísmo, no estaba mal informado cuando, al dirigirse a una serie de líderes judíos en Washington, dijo que «el gueto», una creación de la Iglesia católica, se convirtió «en la Alemania nazi, en la antesala del exterminio»[64]. También carecería de sentido pensar que la constante propagación del antisemitismo por parte de la Iglesia durante el periodo nazi no reforzó el apoyo popular en toda Europa a la persecución eliminadora contra los judíos. Si los dos papas,

las jerarquías eclesiásticas y el bajo clero hubieran utilizado sus púlpitos y su enorme cantidad de periódicos y publicaciones diocesanas, que contaban con un gran número de lectores fieles en Alemania y en toda Europa, para proclamar que el antisemitismo era una sanguinaria ilusión y para denunciar el carácter gravemente pecaminoso y criminal que tenía la persecución de los judíos, la historia política de Europa habría sido diferente y éstos habrían tenido mucha mejor suerte.

Pero no ocurrió así. Tanto Pío XI como Pío XII eran antisemitas y proclives a creerse, como ellos mismos demostraron —el primero en sus informes desde Polonia en 1918 y el segundo con el realizado en 1919 sobre la insurrección comunista de Múnich—, fantasías y bulos de tinte casi nazi sobre los judíos. Los obispos y sacerdotes católicos de Alemania y de toda Europa también eran antisemitas. Incluso la encíclica enterrada de Pío XI, en la que protestaba por el carácter excesivo de la persecución a la que sometían los alemanes a los judíos, es un documento plagado de un antisemitismo aterrador. Los dos papas, sus obispos y sus sacerdotes habían hecho suya la imagen, la animadversión y el lenguaje de su Iglesia sobre los judíos. Al enfrentarse con la perspectiva de hacer algo efectivo contra la supuesta amenaza judía, ninguno de ellos, salvo excepciones, se negó a actuar.

Había una posibilidad especialmente grande de que tanto los papas como el clero actuaran con prejuicios y en detrimento de los judíos, porque, al igual que los líderes nazis y muchos alemanes, (1) los identificaban con el comunismo, (2) consideraban que éste era su principal enemigo político, y (3) pensaban, aunque puede que una parte sustancial del clero se opusiera al asesinato en masa, que la conjunción de la apocalíptica guerra contra el comunismo y la acometida aniquiladora contra los judíos constituía una lucha contra su enemigo común: el judeo-bolchevismo. Esta ominosa identificación de los judíos con el bolchevismo era prácticamente la postura oficial de la Iglesia católica alemana, la más importante desde el punto de vista político, y, con la posible excepción de la italiana, la más cercana al corazón de Pío XII.

Las ideas del clero católico alemán sobre el carácter de los judíos del momento tenían mucho en común con las de los nazis. Para los sacerdotes, los judíos eran un pueblo dañino y malévolo, del que surgían muchos de los males que habían afectado a Alemania antes de la llegada de Hitler al poder. Creían que los judíos eran autores y promotores de las tendencias modernas hostiles al catolicismo y, en realidad, al bienestar social y religioso. Señalaban que los judíos difundían el libertinaje moral, predicaban el descreimiento, se mofaban de tradiciones sagradas, se aprovechaban del trabajo de los cristianos, socavaban los lazos solidarios de la comunidad y fomentaban un arte moderno decadente.

De todas las actividades malignas de los judíos, la más destructiva era su supuesto papel preponderante en el movimiento bolchevique. Los judíos eran la fuerza oculta que lo alentaba, quienes «movían los hilos» en la sombra. La idea de que los judíos eran los inspiradores y propulsores del bolchevismo constituía el impulso más potente que tenía el clero católico del momento para fomentar la hostilidad hacia ellos y el apoyo que ésta conllevaba a las medidas antisemitas de los alemanes, excepción hecha del puro y simple asesinato. Creían que los judíos eran el espíritu impulsor del movimiento político más peligroso al que se había enfrentado la Iglesia católica en su historia. Se pensaba que el bolchevismo era una fuerza «satánica», que no sólo pretendía aniquilar a la cristiandad sino a la propia civilización europea. Una obra de referencia de la Iglesia católica, el *Manual de cuestiones religiosas contemporáneas*, elaborado en 1937, definía el bolchevismo como «el despotismo de un Estado asiático». ¿Quién estaba detrás de él? «De hecho, declaraban los obispos alemanes en el *Manual*, que publicaron como guía segura para iluminar «a los estamentos eclesiásticos amenazados por la confusión», el bolchevismo estaba «al servicio de un grupo de terroristas dirigidos por judíos». La Iglesia católica describía la pugna con el bolchevismo en términos prácticamente apocalípticos. Dicho conflicto era una cruzada moderna. El bolchevismo, que supuestamente dirigían principalmente los judíos, amenazaba a todas las naciones del mundo. Se estaba librando una lucha titánica por el futuro de la humanidad. El manual cita con

tono aprobatorio las declaraciones de Hitler en el sentido de que la pugna con el bolchevismo era una lucha entre la *Kultur* europea y la *Unkultur* asiática. Sin duda, las medidas más severas eran admisibles contra quienes lideraban, fomentaban y mantenían este satánico movimiento.

Sería difícil encontrar en el historial de la Iglesia católica alemana durante el periodo nazi, ni siquiera en los debates y comunicaciones internas de carácter confidencial que han salido a la luz, opiniones disidentes respecto a estas creencias predominantes sobre el carácter pernicioso y la culpabilidad de los judíos. En la Iglesia hubo voces que cuestionaron o se opusieron a determinadas medidas de las tomadas contra ellos; hubo algunos que dudaban sobre la certeza de esta o aquella característica o propensión insana atribuida a los judíos. No obstante, apenas encontramos dentro de las filas del clero el reconocimiento de que toda la red de creencias relacionada con este pueblo era una trama de perniciosos engaños; apenas nos topamos con una opinión afín a la de Sebastian Haffner, un irreductible oponente alemán de los nazis, quien en 1939 escribió que las afirmaciones nacionalsocialistas sobre los judíos eran «una tontería tan evidente que uno mismo se degrada cuando las analiza, aunque sea para refutarlas»[65]. Lo que para un alemán sereno, lúcido y no antisemita era un corpus de despreciables tonterías, era un axioma para el clero y los teólogos católicos, eruditos exponentes del credo cristiano.

La concepción de los judíos que tenía la Iglesia católica alemana sólo se apartaba de la nazi en un sentido importante, es decir, en la raíz de la inclinación hebrea al mal. Según la doctrina racial nazi, la maldad de los judíos se derivaba de su constitución física, de un impulso biológico como el que lleva a los animales o microorganismos predadores a cazar y destruir. Por lo tanto, los judíos eran irreformables. Había que encarcelarlos a perpetuidad o matarlos.

Las doctrinas teológicas de la Iglesia católica no le habrían permitido participar formalmente de un tipo de racismo tan rudimentario. La Iglesia se atenía a la antigua doctrina de que la maldad de los judíos hundía sus raíces en una religión que se reputaba obsoleta y perniciosa, así como en su voluntario rechazo de Jesús. En consecuencia, los judíos eran, al menos

en principio, redimibles. Podían ser reformados mediante la conversión; las aguas del bautismo los limpiarían.

Aunque el racismo nazi era incompatible con el credo católico, la Iglesia alemana no lo rechazó por completo, porque su clero, incluyendo a los principales obispos, no era inmune al pensamiento racista predominante en la sociedad. De este modo, en sus pronunciamientos oficiales, la Iglesia católica hablaba del racismo con evasivas, encontrando ventajas en algunos de sus aspectos y rechazando otros que chocaban frontalmente con el núcleo de su propio credo. Los obispos alemanes afirmaban que las diferentes razas que componían la humanidad estaban dotadas de diferentes cualidades y atributos, pero rechazaban tácitamente la doctrina nazi, para la que dichas razas estaban ordenadas según una jerarquía en la que las de arriba eran superiores a las de abajo, siendo las del peldaño más inferior tan primitivas, tan carentes de valor moral e intelectual, que había que considerarlas infrahumanas. La Iglesia católica alemana se atenía al principio fundamental católico de que, ante los ojos de Dios, todas las razas son iguales y todas pueden salvarse.

No obstante, la Iglesia alemana no aplicó estas ideas a los judíos, porque creía que su tangible maldad y carácter pernicioso invalidaba esas consideraciones abstractas relativas a la igualdad moral de todas las personas. No rechazó la legislación racista alemana, especialmente las Leyes de Núremberg, sino que la ratificó. Los obispos alemanes proclamaron que preservar la singularidad de la raza era bueno. «Cada pueblo —según explica su *Manual* de referencia— tiene la responsabilidad de mantener su existencia, y el aporte de sangre completamente extranjera siempre supondrá un riesgo para una nacionalidad que ha demostrado su valor histórico. De ahí que no se pueda negar a ningún pueblo el derecho a mantener inalterable su tronco racial previo y a emplear salvaguardas para este propósito. La religión cristiana sólo exigía que los métodos empleados no vulneraran los principios éticos y la justicia natural». «La legislación racial del momento», las Leyes de Núremberg, «tiene sentido [...] si las cualidades raciales y la cultura autóctonas han de ser alentadas y protegidas de la

degeneración (*Entartung*)». Aquí los obispos alemanes adoptaban uno de los términos clave del vocabulario racista nazi, «degenerado», que los nacionalsocialistas utilizaban para censurar y difamar todo lo que pretendían deshacer o erradicar.

Esa creencia corporativa de la Iglesia católica de Alemania en la necesidad de proteger las cualidades raciales de su país, su «sangre», de la degeneración, el papel de los judíos y la amenaza bolchevique, constituyen un inextricable y enmarañado complejo ideológico. Los obispos advertían que «ningún pueblo puede evitar el choque entre su tradición nacional y el marxismo, que se opone a los vínculos nacionales y que está principalmente liderado por agitadores y revolucionarios judíos», declarando con energía que «el cristianismo no puede más que dar la bienvenida a investigaciones raciales y mejoras de la raza que tengan base científica»[66].

Lo que era cierto de la Iglesia católica alemana también lo fue, en mayor o menor medida, de las demás Iglesias católicas nacionales, sobre todo en lo tocante a la advertencia que hicieron a sus pueblos sobre el supuesto y espantoso peligro judeo-bolchevique. El clero católico, al enseñar a los alemanes, franceses, polacos y a otros ciudadanos corrientes que debían estar alerta ante el supuesto peligro judío, al instarles a ello y, en consecuencia, al alimentar la animadversión hacia los judíos, también estaba transmitiendo a sus fieles la discriminación contra ese pueblo: había que desconfiar de los judíos, no mezclarse con ellos y mantenerlos a raya tanto como fuera posible. Rehuir a las personas o discriminarlas en las relaciones privadas no es un crimen, pero sin duda constituye un acto dañino. Cuando se hace sistemáticamente, como ocurrió en Alemania y en otros lugares, tiene un carácter político, porque sus consecuencias perniciosas son tan sociales como políticas. Por esta razón, todos los obispos y sacerdotes que difundieron, predicaron o enseñaron el antisemitismo también son políticamente culpables y, en consecuencia, también moralmente.



Durante la guerra, un cartel a la entrada de una localidad alemana declara: «Los judíos no son bienvenidos».

K. Dolman Verzetsmuseum

Otros juzgarían a la Iglesia todavía con mayor severidad. La Alemania actual y otros países cuentan con leyes penales que condenan los discursos basados en el odio. En Alemania, una persona comete el crimen de *Volksverhetzung* si «alienta el odio contra partes de la población o instiga a la violencia o a tomar medidas arbitrarias con ellas o [...] ataca la dignidad humana de los demás mediante el insulto, el menosprecio malicioso o la difamación de partes de la población». Si la Alemania de hoy juzgara esas denigraciones, calumnias y condenas que los miembros de la jerarquía católica se permitían lanzar contra los judíos, antes y durante el periodo nazi, las consideraría un acto criminal. El sistema de justicia alemán tendría que presentar cargos por *Volksverhetzung* contra un obispo o un sacerdote que, hoy en día, difundiera ese tipo de antisemitismo[67].

El apoyo al crimen y la culpabilidad moral que comporta

La culpabilidad moral que supone para las personas el hecho de apoyar crímenes estaba enormemente extendida dentro de la Iglesia, aunque variaba considerablemente en función de cada crimen. El conjunto de la Iglesia, junto a obispos y sacerdotes de toda Europa, apoyó las leyes antijudías que fueron aprobadas en Alemania y, posteriormente, de forma similar, en Italia, la Francia de

Vichy, Eslovaquia, Croacia y otros países. ¿Cómo hubiera podido no ser así, cuando las leyes no hacían más que codificar principios que muchos órganos eclesiásticos habían venido alentando y que la Iglesia aprobaba oficialmente? Esas leyes, que contenían decenas de provisiones que vulneraban gravemente los derechos humanos de los judíos, eran claramente criminales. La comprensión y el apoyo recibidos por dichas leyes fueron especialmente importantes dentro de la Iglesia católica alemana, donde estaba muy arraigada la creencia en la supuesta naturaleza criminal de los judíos y en lo que se antojaba como el grave peligro que representaban.

Para ser más específicos, los alemanes (y sus ayudantes en el extranjero) sometieron a los judíos a una serie de políticas criminales. Antes de la guerra, entre ellas se incluían medidas legales y administrativas que les prohibían trabajar para el Estado, especialmente como funcionarios, así como practicar sus profesiones y participar en la economía; los aislaban de los no judíos al impedirles el uso de ciertos servicios públicos, como escuelas y piscinas; los convertían en parias políticos y sociales, al privarlos de su ciudadanía y prohibirles casarse o tener relaciones sexuales con no judíos; los empujaban al exilio, y los hacían víctimas de actos de violencia, entre ellos ataques físicos, reclusión en campos de concentración, quema de sus sinagogas y edificios comunitarios, así como, en ocasiones, asesinatos.

Durante la guerra, los alemanes continuaron practicando estas políticas y vinieron a reforzarlas con otras tantas: deportación forzosa; reclusión en guetos; muerte por hambre, debilidad y enfermedad (anterior incluso al programa de aniquilación total propiamente dicho); encierro en una red de campos que había aumentado mucho y era cada vez más brutal; esclavización, y asesinato en masa sistemático y exhaustivo. Todas esas políticas favorecían los dos objetivos principales de los alemanes: producir la «muerte social» de los judíos (convirtiéndolos en seres dominados de forma violenta, alienados desde su nacimiento y, en general, carentes de honor, contra los que se podía hacer cualquier cosa), y eliminar su presencia y su «influencia» dondequiera que Alemania dominara, al final mediante una política de exterminio básicamente manifiesta[68].



Un oratorio católico y un cartel antisemita conviven, velando una localidad del ducado de Franconia en 1935. Las siglas que hay encima de la imagen de Cristo significan «Jesús de Nazaret, rey de los judíos». El cartel declara: «Aquí no queremos judíos».

Bildarchiv Preussischer Kulturbesitz

Dichas medidas se hallaban en el insensible centro de la política alemana de las décadas de 1930 y 1940. Era prácticamente inevitable no conocerlas o, en realidad, no tener contacto con ellas. Los obispos y sacerdotes alemanes las conocían todas bien (al igual que el Vaticano y el clero europeo). ¿Qué opinión les merecían? No existen pruebas de que entre ellos hubiera siquiera una minoría importante que, en esos años, contemplara con desaprobación los dos objetivos políticos principales de Alemania contra los judíos. Esos fines criminales interrelacionados —convertir a los judíos en muertos sociales y privar a los alemanes de su influencia y de su contacto— se basaban en una imagen de la infiltración y el peligro judíos que estaba en consonancia con la que la Iglesia había venido predicando. En ocasiones, a título individual, había sacerdotes que no estaban de acuerdo con determinados aspectos de este ataque eliminador. A algunos les desagradaba la violencia, mientras que otros no la aprobaban y la observaban con horror, pero ni siquiera de este hecho tenemos pruebas abundantes, ni tampoco de que la desaprobación representara una tensión sincera y profunda dentro de la Iglesia católica alemana. De hecho, las pruebas

de la aceptación y la aprobación que suscitó en esa institución el criminal programa eliminador alemán, con la salvedad de la violencia homicida, son abrumadoras. Resulta asombrosa la compatibilidad entre el régimen nazi y las aspiraciones de la Iglesia católica alemana a ese respecto. La Iglesia católica alemana —sus obispos y sacerdotes— guardó silencio incluso después de la Noche de los cristales rotos.

Estas conclusiones evidentes sobre la inacción de la Iglesia católica alemana no son sólo mías. En 1979, ella misma llegó a decir en una declaración del secretariado de su Conferencia Nacional de Obispos:

> Mucho más difícil resulta comprender hoy en día que no se produjera una reacción inmediata lo suficientemente clara por parte de la Iglesia ante el boicot de las tiendas judías acaecido el 1 de abril de 1933, ante la promulgación de las Leyes de Núremberg en septiembre de 1935, o ante los excesos que tuvieron lugar durante la llamada Noche de los cristales rotos del 9 al 10 de noviembre de 1938[69].

Sólo el asesinato masivo podía dejar de concitar una comprensión generalizada dentro de la jerarquía católica alemana. No obstante, ni siquiera en el caso de la masacre de judíos perpetrada por sus compatriotas existen pruebas concluyentes de que ésta suscitara entre el clero alemán una condena moral por principio e inequívoca. Además, el servicio eclesiástico prestado a la ocupación alemana y a las fuerzas encargadas del asesinato masivo en Europa Oriental podría sugerir que el número de sacerdotes alemanes que aprobaba la aniquilación de los judíos era mucho mayor de lo que nadie se hubiera atrevido a señalar. Si realmente puede decirse respecto a este punto, en la misma medida que es posible afirmarlo en lo tocante al antisemitismo en general, que el clero católico de una nación refleja enormemente el carácter de los prejuicios de la sociedad que le alimenta y en la que vive, entonces ¿por qué habría de sorprendernos que muchos sacerdotes católicos compartieran la idea tan extendida en la sociedad alemana de que era necesario y justo eliminar, por completo y de manera definitiva, mediante la masacre física, a los judíos, que ya estaban socialmente muertos?

Muchas otras Iglesias católicas nacionales, entre ellas la croata, la francesa o la eslovaca, parecen haber apoyado el

ataque eliminador de los alemanes y de sus ayudantes en cada país. Antes de las políticas de deportación y asesinato, las Iglesias católicas nacionales de toda Europa no protestaron ni tampoco demostraron que sus jerarquías se opusieran a la persecución eliminadora de que eran objeto los judíos. En muchos países, ni siquiera la deportación, ese violento acto de desarraigo que expulsaba a los judíos de sus casas y naciones, fue condenada moralmente por dichas Iglesias, aunque para algunos clérigos, sobre todo en Holanda, Francia e Italia, las deportaciones y los asesinatos masivos fueran demasiado lejos.

Existía una simbiosis entre el antisemitismo nazi y la concepción y las enseñanzas de la Iglesia sobre los judíos. A pesar de las diferencias significativas entre los cimientos raciales del primero y las bases religiosas de las segundas, ambos compartían un rasgo común fundamental, que los encuadraba dentro de la clase más peligrosa de antisemitismo y los distinguía de las demás variedades menores de dicho prejuicio. A diferencia de la mayoría de los tipos de antisemitismo y de casi todos los de prejuicio, las dos tendencias observaban a los judíos según un determinado orden moral mundial básico. De este modo, los judíos son algo más que grandes transgresores de normas morales. Son seres cuya mera existencia constituye una violación del tejido moral de la sociedad. Para los nazis, los judíos eran genéticamente malignos, una empedernida y poderosa fuerza dañina. Para la Iglesia, eran los enemigos ontológicos de Dios, causantes de grandes daños a su rebaño terrenal. Los antisemitismos de esta calaña son más tenaces que los demás, despiertan más pasiones, suelen suscitar y apoyar una gama más amplia de acusaciones incendiarias contra los judíos, y se definen por una capacidad mayor para producir acciones antijudías violentas y mortíferas[70].

Por lo tanto, los nazis y la Iglesia podían coincidir en la conclusión de que los judíos eran tan amenazadores que el peligro que representaban no podía ser neutralizado mientras se mezclaran libremente con las demás naciones. A la luz de este hecho, resulta más comprensible que en un país tras otro las Iglesias nacionales, sus obispos y sacerdotes, guardaran silencio, a veces con sentimientos encontrados, mientras otros

ponían en práctica sus propias políticas exterminadoras antijudías. Como ya he analizado anteriormente, la ausencia de protestas por parte de una institución y de unas personas que, prácticamente, son críticos y comentaristas profesionales de la inmoralidad de las políticas, hechos e ideas a los que se oponen, avala esta conclusión obvia. Además, el mismo testimonio de las principales figuras eclesiásticas deja claro que la Iglesia estaba en sintonía con el núcleo intelectual y programático, no letal, de la empresa eliminadora alemana.

Al menos en dos ocasiones, a Pío XII y al Vaticano se les ofreció la oportunidad de hablar libremente, sin ningún tipo de riesgo, en relación con la modificación de las leyes antijudías. En agosto de 1941, el Gobierno de Vichy preguntó a la Santa Sede su opinión sobre la legislación de este tipo que había promulgado. El embajador de Vichy en el Vaticano, Léon Bérard, informó de la respuesta de la Iglesia, afirmando: «Nunca se me ha dicho nada que, desde el punto de vista de la Santa Sede, implicara críticas y desaprobación de los actos legislativos y administrativos en cuestión». Según explicó Bérard, para la Iglesia, «no sería razonable, en un Estado cristiano, permitirles [a los judíos] ejercer las funciones de Gobierno y, por tanto, someter a los católicos a su autoridad. En consecuencia, es legítimo prohibirles que ocupen cargos públicos». Excepto en lo tocante a la protección del sacramento del matrimonio para los católicos (con cónyuges judíos) y a la automática cantinela de que Vichy mostrara «justicia y caridad» al imponer sus medidas, «como me dijo un portavoz autorizado en el Vaticano: no se nos reprenderá en lo más mínimo por este estatuto de los judíos».

Poco después, el Gobierno de Vichy emitía un comunicado de prensa en el que legitimaba sus medidas antijudías, invocando la bendición de la Iglesia católica: «A partir de información obtenida a través de las fuentes más autorizadas, resulta que en la legislación destinada a proteger Francia de la influencia judía nada se opone a la doctrina de la Iglesia»[71]. En esta institución nadie impugnó —ni el Papa ni el Vaticano— la veracidad básica de tal testimonio y, de ese modo, se permitió que su voz pública se convirtiera en un argumento de peso para apoyar las criminales medidas antijudías del Gobierno de Vichy, lo cual también implicaba

el refrendo de otras similares aplicadas en Alemania. El embajador de la Francia de Vichy había recibido el visto bueno de las más altas jerarquías de la Secretaría de Estado vaticana, de la que formaba parte, entre otros, monseñor Giovanni Battista Montini, quien acabaría por convertirse en el papa Pablo VI.

Aún más revelador resulta el episodio ocurrido en agosto de 1943, cuando, al llegar al poder el nuevo Gobierno antifascista italiano del mariscal Pietro Badoglio, después de la caída de Mussolini, se esperaba la anulación de las peores leyes fascistas. El representante de Pío XII, el padre Pietro Tacchi Venturi, se reunió con el nuevo ministro del Interior y le pidió únicamente la derogación de las dos cláusulas de las leyes antijudías que perjudicaban a los judíos convertidos al catolicismo y que no fueran de aplicación para quienes estaban en proceso de convertirse cuando las leyes fueron aprobadas. Una delegación de judíos italianos había rogado al padre Tacchi Venturi que solicitara la abolición de las opresivas y degradantes leyes del extinto régimen fascista y que apoyara, tal como había dicho, «el completo retorno a la legislación que habían introducido los regímenes liberales y que había estado en vigor hasta noviembre de 1938».

El padre Tacchi Venturi no hizo tal cosa, aunque el nuevo Gobierno militar aliado, creado en la Sicilia liberada, ya había derogado toda la legislación antisemita italiana en esa parte del país. Después de la reunión, el padre Tacchi Venturi informó al secretario de Estado del Vaticano de que había cumplido con su encargo, que debía de expresar los deseos del propio Pío XII. Tacchi Venturi escribió: «Me ocupé de no solicitar la total derogación de una ley [es decir, la legislación racial] que, según los principios y tradiciones de la Iglesia católica, incluye realmente algunas cláusulas que deberían ser abolidas, aunque está claro que contiene otras de mérito que tendrían que ser confirmadas»[72]. Esas leyes de cuño nazi constituían un extenso catálogo de violaciones de los derechos humanos. Revocaban los derechos personales, económicos, sociales, civiles y políticos de los judíos hasta límites extremos, prohibiéndoles casarse con no hebreos; tener propiedades, entre ellas negocios de cierto valor; ser funcionario, pertenecer al Ejército y trabajar como médicos,

abogados, ingenieros agrónomos y en otras profesiones; emplear a no judíos en sus hogares; hacerse visibles en público al figurar en las guías telefónicas o poner esquelas mortuorias en los periódicos, y también entrar en contacto con italianos no judíos cuando estuvieran de vacaciones[73].

Decididamente, cualesquiera que fueran las objeciones que la Iglesia pudiera tener respecto a uno u otro aspecto de las leyes antijudías, para ella, no eran fundamentalmente erróneas o malignas y habían de ser abolidas, sino que su posición era que, en conjunto, debían «ser confirmadas». Y esto es exactamente lo que hizo la Iglesia. Después de todo, según la más alta autoridad eclesiástica, dichas leyes eran una expresión de los «principios» antisemitas que la misma Iglesia había proclamado.

Lo que hace aún más significativa la descarada confirmación de estas leyes por parte de la Iglesia es el hecho de que tanto el Papa como el secretario de Estado vaticano, el padre Tacchi Venturi, y, de hecho, prácticamente toda la jerarquía eclesiástica superior y probablemente inferior, sabían que dicha legislación suponía un elemento primordial del ataque eliminador perpetrado por los alemanes y sus ayudantes. Esto supone una prueba irrefutable de que, en las facultades y en las conciencias morales de Pío XII y de su entorno, esas leyes criminales no tuvieron un gran peso, y que fue así porque ni al pontífice ni a otros actores les resultaban moralmente repugnantes. Su decisión de «confirmar» el carácter acertado y deseable de tal legislación llegó en agosto de 1943. Ya sabían todo sobre el asesinato masivo de millones de hombres, mujeres y niños judíos. Habían recibido muchos informes detallados sobre la matanza, su alcance, su naturaleza despiadada y sus truculentos pormenores, y al propio Papa se le ponía al día con regularidad sobre la evolución del asesinato en masa, con frecuencia a través de diplomáticos británicos y estadounidenses que le suplicaban que interviniera. La jerarquía eclesiástica conocía la existencia de cámaras de gas.

¿Cómo sabemos que tenían conocimiento de ello y que se lo creían? Por muchas fuentes, entre ellas el propio Vaticano. El 5 de mayo de 1943, sólo tres meses antes de que el emisario del Papa, el padre Tacchi Venturi «confirmara» el

carácter deseable de las leyes antijudías italianas, de cuño nazi, un funcionario de la Secretaría de Estado vaticana resumía el profundo conocimiento que tenía la Iglesia sobre el genocidio polaco:

> En Polonia, antes de la guerra había alrededor de cuatro millones y medio de judíos; se calcula que ahora sólo quedan (incluyendo todos los que llegaron allí de otros países ocupados por los alemanes) 100.000.
>
> En Varsovia se creó un gueto que contenía a 650.000 personas: ahora sólo quedan en él entre 20.000 y 25.000 judíos.
>
> Naturalmente, muchos judíos se han escapado, pero no hay duda de que la mayoría han sido asesinados. Después de meses y meses de transportar a miles y miles de personas, no se ha sabido más de ellos, y esto es algo que sólo puede explicarse si han muerto [...].
>
> Hay campos de la muerte especiales en Lublin (Treblinka) y cerca de Brest-Litovsk. Se dice que se amontona a varios cientos de personas en grandes habitaciones en las que mueren por inhalación de gas[74].

El saber que los alemanes y sus ayudantes estaban masacrando a millones de judíos —con lo que resultaba fácilmente previsible que pronto quisieran asesinar a los de Italia— no impidió que el Papa y su Iglesia dieran su apoyo a las criminales leyes antijudías italianas. Para Pío XII y su Iglesia, era más importante expresar su propio antisemitismo y manifestar su solidaridad con muchas de las medidas no letales de los homicidas que defender la vida de las víctimas.

La comisión de ofensas y la culpabilidad que conlleva

Dentro de la persecución eliminadora perpetrada por los alemanes y sus ayudantes contra los judíos, hubo un número considerable de funcionarios eclesiásticos, de rango superior e inferior, que cometió personalmente diversos crímenes. Tuvieron su papel en los de la fase anterior al exterminio. Contribuyeron a ciertos aspectos del propio asesinato en masa y, en algunos casos, los idearon. Además, de forma más generalizada, el clero católico proporcionó a los muchos alemanes, croatas, lituanos y ciudadanos de otras nacionalidades que masacraron a los judíos el fundamento para actuar como lo hicieron.

Al manifestar su no discrepancia —dicho de otro modo, su apoyo— respecto a las leyes antisemitas de la Francia de Vichy y de Italia, el Papa y su entorno no sólo eran moralmente culpables de aprobar actos criminales, sino que

también cometían un acto criminal. Así es, prescindiendo de si ellos mismos consideraban que era así; facilitaron la labor, e incluso alentaron, a quienes estaban cometiendo crímenes o habrían de hacerlo; allanaron directamente el camino para la comisión del crimen que suponían las leyes antijudías.

Una vez más, no debe sorprendernos la criminalidad eclesiástica en este sentido. En Italia, antes de que se promulgaran las leyes antijudías, la Iglesia había dejado clara, a través de sus órganos autorizados, su buena disposición hacia ellas[75]. Las que se promulgaron al final eran una expresión aproximada de las exhortaciones de la Iglesia. Su posición aparece en un artículo escrito en junio de 1938 en el periódico del Vaticano, *L'Osservatore Romano*, en el que se comentaba el ataque germanoaustriaco contra los judíos de Austria, después de que Alemania se hubiera anexionado ese país en marzo. El artículo condenaba el conjunto de los actos violentos de manera equívoca, dando por cierta una lista de atroces y habituales acusaciones antisemitas, aunque considerándola razón insuficiente para justificar «la injusta y violenta caza de todas las personas reunidas, culpables e inocentes» (no se decía quiénes y cuántos eran los inocentes, aunque parecía claro que eran pocos, y, por supuesto, no se abundaba en la idea de inocencia ni se rogaba con pasión por los considerados inocentes)[76]. Continuaba diciendo: «Tampoco en este proceso brutal, carente de valor legal, podemos reconocer una solución serena y duradera para el formidable problema judío»[77]. Al contemplar Alemania, donde unas leyes antijudías draconianas y criminales ya estaban quitando la vida a los judíos y a sus comunidades, la antisemita Iglesia exhortaba al establecimiento criminal de una legislación severa, con el fin de resolver «el formidable problema judío». Si la Iglesia no estaba también dando explícitamente su bendición a la inminente legislación antijudía italiana, a esa institución, tan despierta desde el punto de vista político, no podía sorprenderle que tales declaraciones fueran consideradas un signo de aprobación.

Además, cuando el 7 de octubre Mussolini presentó su «Declaración sobre la raza», modelo de la exhaustiva legislación antijudía que promulgó el 17 de noviembre (y que contenía el grueso de las medidas antisemitas antes

analizadas), dicha manifestación fue recibida con signos de aprobación por la Iglesia, tanto por los canales diplomáticos (el embajador de Mussolini en el Vaticano informó de que éste «[apreció] algunos aspectos positivos en las deliberaciones») como en *L'Osservatore Romano*, que publicó la declaración entera. La Iglesia católica quería que todo el mundo conociera su refrendo de las leyes antisemitas y, de hecho, su única crítica se refirió, como era habitual, al control eclesiástico del sacramento del matrimonio[78].

Lo fundamental es que, durante décadas, entre ellas los años treinta, e incluso en 1938, la Iglesia había venido haciendo sonoros llamamientos para que se acabara con la emancipación de los despreciados judíos y con su salida, legal y civil, durante el siglo XIX, del gueto construido por ella misma. Tal como se ha señalado con frecuencia, muchas de las políticas eliminadoras de los alemanes, entre ellas obligar a los judíos a vivir en guetos, expulsarlos de regiones enteras, prohibirles participar en todo tipo de actividades económicas y profesionales o impedirles ocupar cargos públicos, lo que hacían era retomar medidas que la Iglesia católica había sido la primera en instituir. Menos conocido es el hecho de que ésta siguiera aplicando muchas de esas medidas en sus propios territorios, Roma entre ellos, durante el siglo XIX. Según David Kertzer, «la ideología de la Iglesia sostenía que cualquier contacto con los judíos contaminaba al conjunto de la sociedad, que los judíos eran forasteros perpetuos y una amenaza permanente para los cristianos»[79]. Como lamentaba en 1937 el obispo Alois Hudal, jefe de la Iglesia alemana en Roma y amigo íntimo de Pío XII, al dar su aprobación a las leyes raciales de Núremberg, «quien primero derribó, en el siglo XIX, los muros de los guetos fue el Estado liberal, no la Iglesia»[80].

En enero de 1939, después de que Mussolini promulgara las leyes raciales italianas, *L'Osservatore Romano* publicó una larga homilía de «un prelado de poco rango que [indicaba] que muchos funcionarios vaticanos, cuando no el propio Papa, estaban de acuerdo [con ellas]»[81]. ¿En qué estaban de acuerdo? En el cumplimiento por parte de Mussolini (y de Hitler) de una vuelta atrás, deseada por la Iglesia, en la emancipación de los judíos. El obispo declaraba:

> La Iglesia siempre ha considerado que vivir junto a los judíos, mientras sigan siéndolo, es algo peligroso para la fe y la tranquilidad del pueblo cristiano. Ésta es la razón por la que se puede encontrar una larga tradición de leyes y normas eclesiásticas cuyo fin es frenar y limitar la actuación y la influencia de los judíos en medio de los cristianos, así como el contacto de los segundos con los primeros, aislando a los judíos, sin permitirles ocupar los cargos y profesiones en los que podrían dominar el espíritu, la educación y las costumbres cristianas o influir en ellos.

El artículo explicaba que el obispo había analizado «el horrendo deicidio, la odiosa persecución del Mesías, sus apóstoles, sus discípulos y su naciente Iglesia por parte de los judíos»[82]. El obispo y la Iglesia creían que los judíos del momento soportaban la supuesta culpabilidad de sus antecesores —es decir, que, como colectivo y en todas sus generaciones, todos eran culpables— y que eran perniciosos malhechores cuya influencia en la sociedad cristiana había que erradicar. Concedían legitimidad y daban su bendición a quienes habían de llevar a cabo esta aspiración eliminadora[83].

Si la Iglesia albergaba el deseo de que la emancipación de los judíos fuera abolida, cuando no de que resucitaran los guetos, Hitler, Mussolini, Pétain y otros lo cumplieron. Retrasaron el reloj con intenciones y consecuencias más infernales de las que la Iglesia había esperado, pero, a pesar de todo, haciendo críticas menores, ésta se ajustó a ellas fácilmente y siguió apoyando gran parte de la empresa. Dentro de su seno, muy pocos parecieron disgustarse.

El apoyo concedido por dos papas y por el Vaticano a leyes criminales y a las persecuciones de que fueron objeto los judíos se reflejaron completamente, o en gran medida, en las Iglesias nacionales de Croacia, Francia, Polonia, Eslovaquia y, de forma más grave, en Alemania. Antes incluso de que el obispo Hudal diera su bendición a las leyes, *Klerusblatt*, el órgano oficial de la asociación de sacerdotes bávaros (Baviera era el centro del catolicismo germano), declaraba en enero de 1936 que las Leyes de Núremberg eran esenciales para el bienestar del pueblo alemán[84]. Además, la Iglesia católica, en la voz «raza» del *Manual de cuestiones religiosas contemporáneas*, su obra de referencia publicada en 1937, hacía suya la lógica en la que se basaban las Leyes de

Núremberg, refrendando el rechazo de la «sangre extranjera», es decir, de la judía, y afirmando que «a ningún pueblo se le puede negar el derecho a mantener inalterable su tronco racial previo y a emplear salvaguardas para este propósito»[85]. Al reconocer la necesidad de la pureza racial, la Iglesia alemana contravenía públicamente una doctrina católica fundamental y, esencialmente, comunicaba a sus fieles su aprobación, con independencia de las matizaciones que hiciera, al racismo y al antisemitismo cuya presencia era tan penetrante en la sociedad alemana del momento y tan esencial para la política del país.

El hecho de que la Iglesia católica, ya fuera la alemana o el Vaticano, hablando en nombre del conjunto de la Iglesia, refrendara leyes antijudías deshumanizadoras y racistas, no debería sorprender a nadie que esté familiarizado con las propias prácticas eclesiásticas, a pesar del universalismo que dice profesar dicha institución. Después de todo, los alemanes, al aprobar en 1935 las leyes raciales que privaban a los judíos del interior de Alemania de su pertenencia a la ciudadanía y de cualquier privilegio, no sólo estaban emulando la larga historia eclesiástica en lo tocante a sostener que los judíos en su conjunto eran peligrosos y que, en consecuencia, era necesario privarlos a todos en importantes sentidos de la plena ciudadanía social; también emulaban el racismo antijudío que la orden más eminente y poderosa de la Iglesia católica venía practicando desde hacía 342 años.

La Compañía de Jesús, conocida como los *jesuitas*, estableció en 1593, mediante el decreto llamado de pureza de sangre, que sus miembros habían de cumplir ciertos criterios racistas, con lo que se expulsaba a todos los jesuitas con antepasados judíos y se prohibía que entraran en la orden todos aquellos cristianos que estuvieran mancillados con sangre judía, independientemente de lo pequeña que fuera la cantidad. Quince años después, los jesuitas, según el prepósito general de la orden, «moderaron» su racismo. Dicha moderación consistió en permitir la entrada de cristianos que pudieran probar que no habían tenido ancestros judíos en las cinco generaciones anteriores, siempre que pertenecieran a una «familia honesta» o fueran de «reputación

honorable»[86]. En cualquier caso, esta condición seguía implicando que si un cristiano que quería dedicar su vida al servicio de Jesús tenía siquiera un antepasado judío en las cinco generaciones anteriores, y cuya existencia ni siquiera conociera el piadoso quinto nieto en la línea de consanguinidad, la Iglesia consideraba que el aspirante estaba demasiado contaminado desde el punto de vista racial como para convertirse en jesuita. Si entre todos sus antepasados tenía sólo uno judío, que había vivido, digamos, doscientos años antes, la Iglesia consideraba que el carácter judío de su sangre se había diluido lo suficiente como para verse exento de la prohibición y ser admitido en la Compañía de Jesús. En 1923, los jesuitas «moderaron» aún más su racismo, al reducir la aplicación del requisito de pureza de sangre a cuatro generaciones.

Los nazis eran muy conscientes del racismo de los jesuitas. Eugen Klee, que, como representante alemán ante el Vaticano, había ayudado a negociar el concordato con Pacelli, profundamente impresionado por la exclusión racista de toda sangre judía que practicaba la Iglesia en su principal orden, expresó en 1933 su admiración al subsecretario de Estado de Pacelli, el obispo Giuseppe Pizzardo, sólo unos pocos días antes de intercambiar con el primero los documentos de ratificación de dicho concordato. Klee le dijo al obispo Pizzardo, jefe de la Sección para asuntos eclesiásticos extraordinarios del Vaticano, que Alemania necesitaba hacer para sí misma lo que la Iglesia venía realizando desde hacía tiempo. Así informó Klee a Berlín:

> También expliqué oralmente al subsecretario Pizzardo que esas leyes de una de las más prominentes órdenes de la Iglesia católica, que se han mantenido durante siglos y que, en consecuencia, han debido de demostrar suficientemente su necesidad, aún van más lejos que las adoptadas en Alemania. Por lo tanto, muestran claramente lo justificadas que son las preocupaciones del Gobierno alemán en lo tocante a la preservación racial de su pueblo[87].

Klee no dio muestras de que el obispo Pizzardo hubiera discrepado. Las Leyes de Núremberg de los nazis no fueron aprobadas hasta dos años después. Al prohibir la ciudadanía a los judíos y definir quiénes lo eran, las leyes raciales alemanas se centraban en la generación de los abuelos de una persona (y ni siquiera se libraban quienes en esa generación

hubieran tenido cierta sangre judía). De este modo, los criterios para pertenecer a los jesuitas seguían siendo «superiores» a las Leyes de Núremberg alemanas en cuanto a la severidad de su racismo. ¡Para que después se hable de la falsa distinción cualitativa entre el denominado antijudaísmo de la Iglesia y el moderno racismo antisemita!

El ataque de los alemanes contra los judíos de su país, y después contra los de Europa, evolucionó para aprovecharse de las nuevas oportunidades que iban surgiendo y, por tanto, tuvo diferentes fases y muchos componentes. No obstante, se mantuvieron las constantes que propugnaban la muerte social de los judíos y la evitación, tanto como fuera posible, de su contacto con los no judíos y de la influencia que pudieran ejercer sobre ellos. La base de estas políticas fue la legislación de la raza aprobada en Núremberg en 1935, después emulada durante la guerra en muchos países europeos, entre ellos Italia, ante las narices del Papa. Dichas leyes definían los criterios que permitían clasificar a las personas como judíos. Para proceder al ataque eliminador contra alguien de origen religioso mixto, a los alemanes les resultaba imprescindible certificar que esa persona era «racialmente» judía, y esto sólo podía hacerse con la ayuda de los historiales genealógicos. Como hemos visto, obispos y sacerdotes católicos de toda Alemania proporcionaron los archivos que estaban a su cargo, con lo que hicieron posible que sus compatriotas identificaran a los judíos, que los convirtieran en muertos sociales y que los eliminaran de la sociedad alemana. Todos los obispos y sacerdotes que así lo hicieron tienen una culpabilidad legal por las múltiples y graves violaciones de los derechos humanos que el régimen estaba cometiendo entonces contra los judíos.

La culpabilidad de la Iglesia católica alemana y de sus solícitos miembros es aún mayor. Durante los años treinta, el clero germano no podía estar seguro de que Hitler fuera a optar, cuando llegara el momento, por la «solución final» que deseaba desde hacía tiempo, la variante exterminadora del programa eliminador que con tanto orgullo e insistencia proclamaba[88]. No obstante, sí sabía que estaba llevando a cabo una violenta campaña eliminadora, dentro de la cual los judíos ya habían sufrido ataques físicos y asesinatos. La

situación fue retransmitida al mundo entero después del ataque protogenocida que tuvo lugar en todo el país durante noviembre de 1938, y que se denominó Noche de los cristales rotos. Cualquier clérigo podía prever fácilmente que, al proporcionar al régimen los archivos genealógicos de la Iglesia, estaba ayudándolo a identificar a personas que de ese modo podrían sufrir actos violentos. De hecho, Waldemar Gurian, un importante católico alemán exiliado, denunció la inmoralidad de las Leyes de Núremberg y dijo a sus colegas católicos que dicha legislación era «sólo una fase en el camino hacia la completa destrucción física de los judíos»[89]. Implícitamente, estaba advirtiendo a los obispos y sacerdotes alemanes de que podían ser cómplices de dicha destrucción si facilitaban la aplicación de aquellas normas inmorales y criminales. El principio legal que prescribe que una persona que participa en un crimen es responsable de los que resulten del acto criminal inicial, se aplica también aquí. Al dar acceso a los archivos genealógicos, la Iglesia católica alemana y sus obispos y sacerdotes cómplices tienen una culpabilidad legal (por no hablar de la moral) en el asesinato de un número considerable de personas. Pío XI y Pío XII, este último secretario de Estado vaticano hasta 1939, comparten dicha culpabilidad legal, puesto que no impidieron que los obispos y sacerdotes alemanes colaboraran en esos crímenes.

Los sacerdotes católicos de servicio en las fuerzas de seguridad que cometieron los asesinatos masivos —entre ellas el Ejército alemán, en las áreas y casos en los que estuvo implicado en la aniquilación—, así como los destinados en el conjunto de las fuerzas de ocupación de ciertas zonas, sobre todo de la Unión Soviética y Polonia, servían en organizaciones criminales y, por tanto, se vieron implicados en sus actos igualmente criminales. Lo mismo puede decirse del clero católico de Croacia, Eslovaquia y de otros países. Hubo sacerdotes católicos que dieron socorro a los perpetradores del asesinato en masa.

De hecho, para la Iglesia, la presencia del propio clero entre los asesinos se basaba en la idea de que el nazismo era compatible con los principios católicos (aunque a los principales nazis les repugnara el cristianismo). Así lo declaró abiertamente en 1934 el destacado teólogo católico Michael

Schmaus, después de que los obispos alemanes revocaran la efímera prohibición que había impedido a los católicos pertenecer al partido nazi[90]. Durante todo este periodo, la Iglesia sí prohibió a los católicos que se afiliaran a partidos comunistas, precisamente porque consideraba que el comunismo era incompatible con el catolicismo. Pero el nazismo, a pesar de su antisemitismo eliminador y de su volcánico carácter homicida, era otra cuestión.

En la Iglesia católica había muchas personas que, dejando a un lado lo que no les gustaba de la forma de tratar la religión que tenían los nazis, creían que ciertos importantes aspectos de su doctrina y de sus políticas suponían la consumación de principios católicos. Algunos de los más grandes teólogos católicos de Alemania desarrollaron un poderoso corpus de pensamiento cristiano nazificado, denominado *Reichstheologie*[91]. Karl Adam, quizá el principal teólogo católico alemán de su época, cuyos escritos seguían siendo obras teológicas clásicas décadas después de la guerra, profería ya en 1933 declaraciones de cuño nazi. Presentaba a Hitler como el salvador del pueblo alemán y consideraba que la conservación de la pureza de sangre en Alemania —«nuestra unidad de sangre, nuestro yo alemán, el *Homo Germanicus*»— era una medida de autodefensa justificada, porque todo pensamiento y sentimiento tiene su base en la sangre de un pueblo. «El mito del alemán, —escribió Adam— su cultura y su historia se han visto conformados de manera decisiva por la sangre»[92]. En línea con este espíritu, Adam consideraba necesario limpiar Alemania de la corruptora mentalidad judía, aunque afirmaba que la conciencia cristiana exigía que esta labor se realizara con justicia y amor[93]. Ese racismo, que en modo alguno se limitaba a Adam, constituía una flagrante violación de los fundamentos de la doctrina católica. Adam, Schmaus y otros conocidos pensadores y líderes católicos, al aceptar a Hitler y el nazismo, sirvieron para legitimar el régimen ante los católicos[94]. De forma similar, en los campos de la muerte, los sacerdotes católicos sirvieron para legitimar aún más la aniquilación de los judíos ante los verdugos.

Un sacerdote que otorga sin objeciones su presencia a las fuerzas bélicas que realizan un asesinato en masa, es un

sacerdote que da su aprobación. Así lo entienden creyentes y no creyentes, y el clero también sabe que su presencia se interpreta de ese modo. La vocación de orientación espiritual y moral hace que la presencia callada de una autoridad religiosa no suponga una aprobación tácita sino activa. No obstante, muchos sacerdotes alemanes no guardaron silencio ante la guerra descaradamente exterminadora y criminal que Alemania libraba contra el bolchevismo. Entre las plegarias que se entonaban en los servicios católicos celebrados en el frente se encontraba la siguiente: «Bajo la dirección [de Hitler], observemos todos la obra sagrada de la devoción al pueblo y a la patria, de manera que mediante la fe, la obediencia y la fidelidad obtengamos el lugar de descanso eterno en Tu luz y Tu paz». Esa obra sagrada que todos sabían que su país estaba llevando a cabo con la ayuda del Ejército, incluía, evidentemente, la aniquilación total de los judíos de la Unión Soviética.

El silencio que guardaron los sacerdotes alemanes en los apocalípticos campos de la muerte del Este —cuando no estaban dando aprobación activa con sus palabras— lo reprodujo en toda Europa el clero católico. Durante el periodo nazi, de la Iglesia emanó mucho silencio, y aquí éste supone un problema esencial con dos vertientes. Constituye la decisión de no actuar frente a algo, un acto de omisión del que me ocuparé en breve. También puede ser un acto de afirmación que indique apoyo a una acción que no se comenta. Ante una gran maldad, resulta razonable interpretar que el silencio de aquellos que, según se considera públicamente, tienen la responsabilidad moral de denunciar los hechos, constituye un acto de aprobación.

La Iglesia católica, sus núcleos nacionales y cada uno de sus obispos y sacerdotes eran prácticamente críticos profesionales de todo aquello que consideraban que vulneraba la ley moral. Después de todo, su deber vocacional, en palabras de la primera encíclica de Pío XII, en 1939, era «dar testimonio de la verdad con firmeza apostólica»[95]. En consecuencia, la vocación que ella misma se atribuía era la de llamar la atención de su parroquia y de las autoridades comunales y políticas sobre las cuestiones que amenazaban el bienestar físico y moral de sus feligreses. Con regularidad, tanto la

Iglesia como su clero emitían juicios, críticas o condenas sobre aspectos políticos o sociales que les disgustaban. Incluso una somera ojeada a los pronunciamientos papales, las declaraciones de los obispos, los sermones del clero y las publicaciones eclesiásticas, nos muestra a una institución y a unos miembros muy francos e intervencionistas, antes de la II Guerra Mundial y durante la misma. No obstante, ante la brutal persecución eliminadora de los judíos, se produjo un silencio abrumador. La Iglesia, cuando no mostraba su aprobación explícita a uno u otro aspecto de dicha empresa, tronaba con su silencio[96].

Cuando el silencio es tan generalizado, cuando miles de obispos y sacerdotes no protestan y no dejan huellas de disentimiento sobre lo que sin duda era uno de los problemas morales más acuciantes y omnipresentes del momento, resulta razonable concluir que no desaprobaban los actos en cuestión[97]. El silencio transmite una ausencia de desaprobación. La Iglesia debía de saber que los alemanes y otros pueblos europeos, perpetradores y espectadores, entenderían que, como mínimo, su silencio suponía una falta de desaprobación, es decir, una aprobación. Después de todo, los católicos saben —y sus obispos y sacerdotes saben que ellos lo saben— que el deber solemne del clero católico es prevenir a sus feligreses contra la comisión de pecados. En privado, en un momento de franqueza, después de que los alemanes ya hubieran comenzado a ejecutar el asesinato sistemático y en masa de los judíos, Pío XII se dirigió al cardenal Angello Roncalli, más tarde su sucesor como Juan XXIII, hablándole, según las palabras de este último, «de su generosidad hacia los alemanes que le visitan», y después preguntó «si su silencio respecto al nazismo no se estaba juzgando mal»[98]. No obstante, Pío XII y la mayoría de la Iglesia dejaron deliberadamente que tanto los alemanes como los pueblos europeos y sus líderes escucharan su silencio y su tácita aprobación.

En algunos casos, el clero católico fue aún más lejos en su contribución a la aniquilación de los judíos. Eslovaquia y Croacia presentan los casos más notables de obispos y sacerdotes echando directamente una mano en el asesinato masivo. A la vista de la aprobación que dio el mismo

Vaticano a la legislación antijudía, resulta más fácil comprender que no planteara ninguna objeción a las prédicas dirigidas por el presidente-sacerdote Tiso al pueblo eslovaco, señalando que era una acción cristiana expulsar a los judíos del país, con el fin de que Eslovaquia pudiera librarse de «su plaga». Después de todo, se estaba remitiendo a unos «principios y tradiciones de la Iglesia católica» a los que el representante del Papa, el padre Tacchi Venturi, pronto apelaría para justificar las propias leyes antijudías de Italia.

El Papa y el Vaticano observaron cómo sus obispos y sacerdotes apoyaban abiertamente el asesinato de los judíos de Croacia y participaban en él y en la deportación de los de Eslovaquia hacia su muerte. Observaron cómo esos asesinos eclesiales de masas, justificadores de los crímenes masivos y de sus medidas preparatorias (como las leyes antisemitas y las deportaciones), invocaban el nombre de la Iglesia y sus principios para legitimar públicamente sus actos. Ni el Papa ni el Vaticano utilizaron todos los medios a su alcance para evitar crímenes de sus subordinados, de los que tenían conocimiento previo. En realidad apenas hicieron nada.

¿Acaso esto significa que el Papa y los funcionarios vaticanos responsables, que quienes dirigían a la Iglesia católica, hablaban oficialmente en su nombre y eran superiores de tales criminales se encuentran implicados directamente en este aspecto de la aniquilación de los judíos? El «Borrador de código sobre crímenes contra la paz y la seguridad de la humanidad de 1996», elaborado por la Comisión de Derecho Internacional de las Naciones Unidas, confirma lo que indican las intuiciones habituales al respecto, es decir, que sí lo estarían: «El hecho de que un crimen contra la paz y la seguridad de la humanidad fuera cometido por un subordinado no libra a sus superiores de responsabilidad criminal, si lo sabían o tenían razones para saber, en las circunstancias del momento, que el subordinado estaba cometiendo o iba a cometer tal crimen, y si no tomaron todas las medidas necesarias que estaban en su mano para evitarlo o reprimirlo»[99].

También hay pruebas que indican que tanto el Papa como los funcionarios vaticanos responsables lo creían así, viéndose directamente implicados en estos aspectos del asesinato

masivo llevado a cabo por sus subordinados. Tomemos el caso de Eslovaquia. Era un país católico, circunstancia que, en sí misma, según nuestro rechazo de la práctica de atribuir culpas en función de las identidades de las personas, no hace a la Iglesia católica responsable de las políticas de este país, aunque para ella misma el catolicismo del país *fuera* importante a la hora de evaluar su propia responsabilidad en tales medidas. Un sacerdote era el presidente del país, que estaba gobernado por un partido que reconocía su carácter católico y que pretendía moldearlo según principios también católicos. Muchos sacerdotes formaban parte del Parlamento, que votó a favor, al igual que todos sus miembros eclesiásticos, de la deportación de los judíos del país hacia su muerte. Los sacerdotes eslovacos, al igual que los demás, estaban sometidos a la disciplina papal, que tenía autoridad absoluta sobre ellos. El pontífice podría haberles exhortado a abandonar comportamientos que violaban la doctrina y las prácticas de la Iglesia. Sin embargo, no les instó a no deportar a los judíos de su país hacia la muerte.

Conociendo esta situación, la voz autorizada de monseñor Domenico Tardini, uno de los dos subsecretarios de la Secretaría de Estado vaticana y jefe de la Sección de asuntos eclesiásticos extraordinarios, advirtió en un informe interno, fechado el 7 de abril de 1943, que si la Iglesia no hacía algo por distanciarse de un asesinato masivo que para entonces ya llevaba en marcha más de un año, quizá no pudiera evitar que le echaran la culpa del mismo. Con las huellas dactilares del presidente-sacerdote Tiso claramente impresas en el asesinato en masa de los judíos de Eslovaquia, Tardini reconocía «el peligro de que la responsabilidad pueda desplazarse *(sic)* a la propia Iglesia católica». Estaba reconociendo implícitamente que un sacerdote, el presidente de Eslovaquia, era un asesino de masas, y decía que se podía hacer responsable a su Iglesia. Monseñor Tardini no negaba esa «responsabilidad» que otros interpretarían razonablemente como culpabilidad, sino que únicamente aconsejaba al Vaticano que actuara. Sí afirmaba que la Iglesia tenía que protestar por su obligación moral de proteger a los afligidos, aunque en su informe no queda claro si él justificaba la intervención de su institución porque estaban en

peligro todos los judíos o sólo los que se habían convertido al catolicismo. En cualquier caso, la principal preocupación de esta parte del memorando era divulgar falsa propaganda y fomentar las relaciones públicas, en concreto, dar la impresión de que la Iglesia ayudaba a los judíos y así evitar que fuera culpada posteriormente.

¿Qué hizo la «Iglesia católica» al saber que, probablemente, las acciones de sus clérigos eslovacos, sometidos a la autoridad absoluta del Papa, provocarían una acusación de culpabilidad para «la propia Iglesia católica» y después de haberse declarado tal cosa en un autorizado documento interno? En la fecha del informe, el nuncio del Vaticano en Eslovaquia, monseñor Giuseppe Burzio, ya estaba en acción para intentar impedir que se culpara a la Iglesia de las deportaciones. Monseñor Burzio elevó una inofensiva protesta al primer ministro Tuka en relación con las nuevas deportaciones planeadas. Cuando éste rechazó los argumentos del Vaticano y afirmó repetidamente y con energía que los eslovacos tenían que deportar a la «plaga judía», monseñor Burzio se opuso con educación, apelando a los principios cristianos, pero no hizo nada más que intentar persuadir al asesino de masas con sutileza y, por lo tanto, lo único que consiguió fue dejar constancia de la postura vaticana, sin albergar esperanzas realistas de que sus argumentos convencieran súbitamente del carácter criminal de su comportamiento a un hombre que ya se había comprometido a eliminar a los judíos de su país. Al final de la reunión, monseñor Burzio llegó al punto principal de la estrategia de Tardini, que pretendía desvincular a la Iglesia del asesinato en masa. Informó al secretario de Estado: «Planteé [a Tuka] una última pregunta: "¿Puedo, al menos, ya que ésta es la opinión, realmente la convicción actual, comunicar a la Santa Sede que la deportación de los judíos de Eslovaquia no se ha producido por iniciativa del Gobierno eslovaco sino por presiones externas?"».

Tanto el nuncio de la Santa Sede, que acababa de escuchar la perorata de Tuka sobre la «misión» que él tenía de «librar a Eslovaquia de esta plaga, de esta banda de malhechores y de bandidos», como el Vaticano sabían perfectamente que monseñor Burzio le estaba pidiendo a Tuka que corroborara

una mentira. Así lo dijo el propio Tuka: «Como cristiano le aseguro que es nuestra voluntad y nuestra iniciativa». Añadió que «sí, es verdad, me ofrecieron la posibilidad de realizar mi plan y desde luego no la rechacé». Posteriormente, Tuka aseguró a monseñor Burzio que quienes realmente preocupaban al Vaticano, los judíos convertidos al cristianismo, no serían deportados[100].

A pesar de todo, ni el Papa ni sus representantes condenaron públicamente el asesinato masivo y tampoco hicieron un llamamiento a los eslovacos para que se opusieran a él. Ni en público ni en privado prohibieron a su clero —al que pertenecía el presidente del país— que deportara a los judíos. A pesar de todo, no amenazaron con la excomunión a los asesinos de masas. Ni siquiera les presionaron enérgicamente entre bastidores, entonces o más tarde, cuando el Gobierno eslovaco notificó formalmente al Vaticano de que iba a hacer más hincapié en sus medidas eliminadoras. Ni siquiera dieron pasos en ese sentido, aunque monseñor Tardini había reconocido que «la propia Iglesia católica» podría ser considerada culpable de los crímenes perpetrados por los eslovacos contra los judíos[101].

El concordato con Alemania se convirtió en la declaración oficial que hacía la propia Iglesia de su complicidad con muchos de los crímenes del régimen. Aunque Pacelli, al negociarlo, no pretendía que fuera así, el concordato se tornó un acuerdo tácito entre él, el Vaticano y la Iglesia alemana, por una parte, y, por otra, la cada vez más acentuada criminalidad del Gobierno alemán, con sus leyes antisemitas, su creación y constante expansión de brutales campos de concentración y, finalmente, sus asesinatos masivos. Lo mismo puede decirse del resto de los crímenes perpetrados por el régimen dentro de Alemania, como la persecución y encarcelamiento de comunistas, homosexuales y otros grupos[102]. Después de la guerra, en un momento de extraña lucidez y sinceridad, el antisemita obispo Gröber declaró que, con el concordato, la Iglesia había engañado a los católicos alemanes y al resto del mundo[103].

Quizá, en términos más generales, la Iglesia se viera implicada en un crimen por proporcionar un móvil a muchos de los criminales. Hay pruebas abrumadoras de que, a pesar

de las excepciones, los perpetradores del Holocausto, los alemanes corrientes y sus ayudantes de toda Europa, mataron a los judíos a propósito porque, instigados por el antisemitismo, creían que debían morir. Al margen de en qué medida este antisemitismo de los perpetradores —los altos funcionarios, los que hacían redadas de judíos, los que los custodiaban en los campos, los que les disparaban o los que dirigían los centros de exterminio— había bebido directa o indirectamente de fuentes eclesiásticas, la Iglesia proporcionó realmente el móvil para el asesinato, aunque ésta no fuera su intención o su deseo expreso. El antisemitismo motivador de no pocos de los perpetradores —alemanes, croatas, franceses, lituanos, polacos y otros— procedía, total o parcialmente, de lo que sus leales pastores religiosos y morales les habían enseñado[104].

Los obispos y sacerdotes de toda Europa lo sabían (después de todo, muchos de ellos seguían difundiendo el antisemitismo). No obstante, día tras día, decidieron no condenar y tampoco repudiar las creencias antisemitas, los crímenes y otras ofensas que se inferían de ellas o a las personas que los cometieron inspiradas por ese prejuicio.

¿Inducción al crimen?

Como he analizado en la primera parte, el tipo de antisemitismo predominante en gran parte del continente europeo, especialmente en Europa Central y Oriental, era el eclesiástico. A diferencia de lo que ocurría en la propia Alemania, donde predominaba el antisemitismo racial, en muchos países, el odio hacia los judíos se derivaba en gran medida de las enseñanzas de la Iglesia. Está claro que, para muchos croatas, franceses, lituanos, polacos y eslovacos, la imagen eclesiástica de los judíos como malhechores socialmente corrosivos era razón suficiente para ayudar a los alemanes, incluso en la matanza de los judíos, una vez que los primeros llevaron el ataque eliminador a esos países o crearon en cada uno de ellos las condiciones que posibilitaban los asesinatos.

Cuando una persona enseña con asiduidad a otra que debe odiar y sentir animadversión hacia una tercera, si la segunda actúa según lo aprendido, decidiendo matar a la tercera, y la primera conoce el plan, comprende el papel que ha tenido a

la hora de proporcionar el móvil del asesinato y en la inducción al asesinato y, no obstante, no intenta disuadir a la persona que está a punto de cometer el homicidio de que no actúe, entonces esa primera persona también hace una aportación esencial al crimen y, legalmente, incurre en culpabilidad por él. Durante los Juicios de Núremberg, este principio se aplicó al Holocausto en el caso de Julius Streicher, editor de *Der Stürmer*, el atroz semanario popular antisemita, que, en los años treinta, había manifestado su admiración por el antisemitismo de *Civiltà cattolica*, publicación oficial de la Iglesia. De hecho, en Núremberg, el principio legal que subyacía en la condena de Streicher era el de inducción al asesinato y al exterminio.

Streicher afirmó en Núremberg que si él tenía que comparecer ante el tribunal para responder de su aportación al asesinato masivo de judíos, entonces Lutero —padre de la tradición antisemita luterana, cuyo propio antisemitismo procedía del catolicismo, y que cuatro siglos después de su muerte seguía inspirando a la gente, sobre todo en Alemania, a sentir aversión hacia los judíos y a querer eliminarlos— debería estar hombro con hombro junto a él. Dejando a un lado el hecho de que Streicher tuviera o no razón sobre alguien que había muerto hacía cuatrocientos años, Streicher, un hombre que conocía el antisemitismo nazi y sus fuentes religiosas, y que comprendía las afinidades entre uno y otras —a las cuales había de referirse— así como el poder de la animadversión de raíz religiosa, sin duda estaba en lo cierto cuando señalaba que las autoridades religiosas que difundían el odio también eran culpables. El fiscal señaló una verdad innegable cuando mencionó las consecuencias catastróficas que producían quienes difundían el antisemitismo. Streicher

> hizo posibles todas esas cosas —hizo posibles esos crímenes— que nunca podrían haber ocurrido si no hubiera sido por él y por los que son como él. Dirigió de ese modo la propaganda y la educación del pueblo alemán. Sin él, los Kaltenbrunners, los Himmlers o los generales Stroop no hubieran contado con nadie que ejecutara sus órdenes. Y, como hemos visto, se centró en la juventud y en la infancia de Alemania. El alcance de su crimen probablemente sea mayor y más penetrante que el de cualquiera de los demás acusados. El sufrimiento que éstos causaron acabó con su detención. Los efectos del crimen de este hombre, del veneno que había inyectado

en las mentes de millones y millones de muchachos y muchachas, de hombres y mujeres jóvenes, aún perviven. Deja tras de sí el legado de casi un pueblo entero envenenado por el odio, el sadismo y el asesinato, y pervertido por él[105].



Ilustración de portada de Der Stürmer, *mayo de 1936, en la que aparece un grupo de las juventudes hitlerianas. Al pie se lee: «Nosotros los jóvenes avanzamos felices cara al sol [...]. Con nuestra fe expulsamos al demonio de esta tierra».*

Mira Wallerstein, cortesía de USHMM Photo Archives

A pesar de la exageración de la última frase del testimonio, si todo esto puede aplicarse a este único hombre por inocular el veneno del antisemitismo en las mentes de la juventud alemana, ¿por qué no habría de aplicarse también a la Iglesia católica, una institución antisemita de una influencia mucho mayor que también instruía a niños? El tono y el color del antisemitismo eclesiástico no tenían nada que ver con el antisemitismo licencioso, escabroso y pornográfico de Streicher, pero eso no viene al caso. Lo importante es la imagen que daba la Iglesia del judío, retratándolo como un poderoso malhechor y como una peligrosa amenaza, así como las consecuencias que tenía dicha imagen entre los creyentes. Sin duda, la Iglesia «envenenó» las «mentes» de muchos más millones de «muchachos y muchachas, de jóvenes hombres y mujeres» que Streicher. Si este hecho era un «crimen», el «alcance» del de la Iglesia era mucho «más penetrante».

Streicher exhortó abiertamente a los alemanes a aniquilar a los judíos. La Iglesia, como institución, no lo hizo, a pesar de que en toda Europa hubo ciertos clérigos que, a título individual, contribuyeron deliberadamente al asesinato en masa, pidiendo a sus seguidores que apoyaran las medidas exterminadoras y las que ellos sabían que eran parte esencial del proceso de destrucción. De todos modos, vale la pena

preguntarse si, en términos más generales, la Iglesia no proporcionó, aunque fuera de manera inconsciente, una base para el asesinato o si, en realidad, no lo instigó. Guardó un silencio cómplice mientras observaba cómo los asesinos hacían sus preparativos y, a lo largo de los años, en un lugar tras otro de Europa, cómo llevaban a cabo su crimen (algo que, para algunos de ellos, las enseñanzas de la Iglesia habían inspirado, al menos en parte). ¿Por qué habría que considerar menos responsables a la Iglesia, cuya incitación antisemita paneuropea se extendió a innumerables generaciones, y a su enorme influencia que a un editor de periódico que no había tenido ningún papel de ámbito nacional en relación con esas políticas? Streicher fue hallado culpable de crímenes contra la humanidad por sus incitaciones antisemitas[106].

Hay innumerables ejemplos de incitación a la realización de acciones radicales antijudías por parte de la Iglesia. El 30 de enero de 1939, el mismo día que Hitler anunció al mundo que si se producía una guerra él intentaría aniquilar al pueblo judío, el arzobispo Gröber, uno de los líderes católicos mejor considerados y más influyentes de Alemania, calumnió a los judíos de una manera que podía indicar a los alemanes corrientes que debían cumplir la profecía de Hitler. Después de seis años de violenta e inmisericorde persecución de los judíos a manos de los alemanes, el arzobispo Gröber no instó al pueblo alemán a compadecerse de las afligidas víctimas ni a ayudarlas, sino que, en una carta pastoral, les dijo que los judíos odiaban a Jesús y que por eso le crucificaron, y también que su carácter letal continuaba afligiendo al mundo incesantemente, que su «odio homicida ha continuado en los últimos siglos»[107]. ¿Acaso no creería un católico alemán que era necesario preservarse a sí mismo, a su familia y a su pueblo, cuando su obispo le recordaba lo que ya le habían venido enseñando durante años, es decir, que el supuesto «odio homicida» de los judíos los amenazaba a todos? Si los judíos estaban permanentemente en guerra con los alemanes, quizá fuera necesario que éstos emprendieran una guerra de autodefensa para erradicarlos. El arzobispo Gröber hizo que se publicara oficialmente su carta pastoral menos de dos semanas después de que Hitler pronunciara su profecía. Probablemente era razonable que cualquiera que creyera, y

casi todos lo pensaban, que Hitler pretendía librar a Alemania de los judíos —incluso mediante la violencia— interpretara que el arzobispo Gröber estaba apoyando tal pretensión.

El antisemitismo que la Iglesia católica había enseñado directa o indirectamente en toda Europa constituía una poderosa motivación para que los católicos perpetraran acciones antijudías. Si una persona cree que los judíos son servidores del demonio, asesinos de Cristo, revolucionarios bolcheviques decididos a destruir la religión y la civilización, malintencionados financieros que producen la depresión económica global o agentes que contaminan y corrompen espiritualmente los valores cristianos y la bondad —elementos, todos ellos, que formaban parte de la letanía antisemita habitual en la Iglesia católica—, entonces querrá que alguien solucione esta situación; el «formidable problema judío», en palabras de la autorizada voz del padre Rosa. Si se le da la oportunidad de ayudar, mediante acciones radicales que quizá incluyan la destrucción del pueblo que supuestamente va a destruirle a él, es evidente que tanto a esta persona como a muchas otras les parecerá —y así fue realmente— que tales creencias son razones adecuadas y suficientes para defenderse.

El antisemitismo eclesiástico y la culpabilidad de la Iglesia

Para cualquiera a quien le cueste creer que hubiera sacerdotes cristianos, hombres de Dios, que toleraran, apoyaran e incluso defendieran la matanza en masa de hombres, mujeres y niños, resultará aleccionador un breve vistazo a ciertos fragmentos de los testimonios históricos. Las cruzadas, la Inquisición, la participación sacerdotal en la aniquilación por parte de los españoles de los indígenas de América Latina, el asesinato masivo perpetrado por el clero croata, el papel del presidente-sacerdote Tiso en la matanza de los judíos eslovacos y, más recientemente, la ayuda prestada por sacerdotes y monjas hutus al asesinato masivo de tutsis, son ejemplos que demuestran que muchos integrantes del clero católico han sido capaces de avalar el asesinato en masa y de participar directamente en él. Durante el Holocausto, muchos líderes cristianos alemanes no fueron mejores. Un gran número de miembros de la jerarquía protestante, completamente consciente del exterminio de

judíos que estaban perpetrando sus compatriotas, dejó constancia pública de su exhortación al Gobierno para que prosiguiera imponiendo con celo sus políticas.

En diciembre de 1941, líderes de la Iglesia evangélica protestante de siete regiones alemanas hicieron pública una proclamación colectiva oficial que, en virtud de su constitución racial, declaraba a los judíos incapaces de salvación mediante el bautismo; los consideraba responsables de la guerra y «enemigos innatos del mundo y de Alemania». En consecuencia, hacía una exhortación para que «se adoptaran las medidas más severas contra los judíos y se les desterrara de las tierras alemanas». ¿Acaso ese superlativo, «las medidas más severas», no comprendía la pena de muerte? Además, en el contexto de la apocalíptica guerra que se libraba contra la Unión Soviética y del exterminio ya en marcha de los judíos de ese país, sólo podía significar una cosa. Con estas palabras, y por propia iniciativa, los líderes protestantes de gran parte de Alemania —como grupo y con la autoridad que otorgaban sus cargos— refrendaban implícitamente la matanza masiva de judíos o, al menos, sabían que muchos interpretarían que estaban apoyando dicha aniquilación, lo cual equivale a lo mismo[108].

Si el antisemitismo cristiano podía motivar el apoyo de las jerarquías eclesiásticas a la matanza de judíos, sin duda también podía motivar la misma actitud, y así ocurrió, entre muchos cristianos laicos de toda Europa. En relación con todas esas personas que participaron en el asesinato de judíos, la Iglesia tiene, además de una profunda culpabilidad moral, otra legal. Su posición formal respecto a la violencia es prácticamente irrelevante para este juicio, porque durante esos años no enseñó a sus fieles a repudiar el asesinato de los judíos.

Rodee usted de paja las casas de una localidad, enseñe a la gente de otra población vecina a odiar y temer a los habitantes de la primera. Llega un incendiario y les da a los seguidores de usted una cerilla. Éstos, junto con otros, encienden el fuego, que prende en un edificio, luego en otro y después en otro, destruyéndolos todos sistemáticamente pero con lentitud. Usted salva a algunas personas, aunque sólo a unas pocas, de los edificios a los que los asesinos aún no han

llegado; no advierte a otras posibles víctimas ni insta a todos los que trabajan para usted a que salven a cuanta gente puedan. No dice a los que apoyan al incendiario, ni siquiera a los que le ayudan a prender el fuego, que están cometiendo crímenes y pecados, y encomendándose al infierno. De hecho, todo el tiempo usted ha seguido enseñando a sus seguidores a odiar y temer a las víctimas. Cuando las llamas se han extinguido y el incendiario ha muerto, usted dice que nunca les dijo explícitamente ni a él ni a sus seguidores que mataran, y que, en realidad, usted tuvo lo menos posible que ver con él. Usted afirma que la prueba de ello es que usted y el incendiario nunca se entendieron y que, incluso, usted salvó a unas pocas personas durante los sucesos.

¿Cree usted que, en esas circunstancias, otros le considerarían libre de toda culpa y de toda responsabilidad? ¿Cree usted que no tendría que responder de sus ofensas? Si usted cree que sí tendría que hacerlo, entonces también debe pensar que la Iglesia católica tiene que responder de muchas cosas.

Seamos claros. No estoy diciendo que el Papa y el conjunto del clero desearan activamente la muerte de los judíos. No obstante, dejando aparte el pequeño porcentaje de sacerdotes que les ayudó, no podemos estar seguros de que el clero católico, en líneas generales, se opusiera a la aniquilación en masa. No podemos estar seguros de que, si lo hizo, fuera de manera inequívoca y de todo corazón. No podemos estar seguros de que contemplaran el asesinato de los judíos, a los que muchos de ellos consideraban culpables de graves ofensas, como algo indudablemente criminal y pecaminoso. Además, lo que nos hace albergar tales dudas es el generalizado antisemitismo que reinaba entre ellos y lo que muchos hicieron. Podemos estar seguros de que un número considerable de obispos y sacerdotes colaboró deliberadamente en la aniquilación de los judíos. También podemos estarlo de que la clamorosa falta de compasión mostrada hacia ellos en público por el Papa y por el clero, su ayuda a ciertos actos criminales esenciales, su apoyo a otros muchos y el carácter generalizado de su culpa y culpabilidad políticas implican de manera definitiva, global y profunda a la Iglesia católica en los crímenes cometidos por alemanes,

croatas, lituanos, eslovacos y otros contra los judíos.

Las ambigüedades de las intervenciones de la Iglesia en defensa de los judíos

A pesar de las múltiples ofensas y de la considerable culpabilidad de los clérigos católicos, hay que tener presente que, en ocasiones, la Iglesia y sus jerarquías sí intentaron ayudar a los judíos y que algunos de sus integrantes también tuvieron reparos, o incluso escrúpulos, ante la violencia eliminadora, sobre todo frente al asesinato masivo.

La Iglesia católica, Pío XII y las altas jerarquías de unas pocas Iglesias nacionales hicieron intentos esporádicos por ayudar a los judíos. No fueron empeños especialmente enérgicos o continuos y se produjeron sobre todo al final de la guerra, después de que los alemanes ya hubieran matado a la mayoría de los judíos del país en cuestión y cuando estaba claro que los Aliados iban a ganar la contienda. Cuando era mucho más importante defender a los judíos, antes de que comenzaran las operaciones homicidas o cuando acababan de iniciarse, la Iglesia las contempló en silencio. Cuando hubiera podido hacer más bien, es decir, durante los años treinta y en las fases iniciales de la violenta persecución eliminadora alemana, cuando los perseguidores de los judíos aprobaron leyes racistas deshumanizadoras y les privaron de sus medios de vida, profesiones y hogares, la Iglesia católica, en toda Europa, fue una pesadilla para los judíos. Además, nunca llegaron las intervenciones que podrían haber sido más determinantes: sonadas condenas públicas por parte de Pío XI o Pío XII, excomuniones de todos los que persiguieran a los judíos o llamamientos explícitos a todos los europeos para que los ayudaran. Esta falta de interés en ayudar a los judíos contrasta enormemente con las intervenciones constantes que hacía la Iglesia para defender a los judíos que se habían convertido al catolicismo o a los amparados por el sacramento del matrimonio con católicos. La Iglesia estaba realmente preocupada por su bienestar y salía en su defensa inmediatamente, con energía y evidente pasión. Las intervenciones de la Iglesia —inusuales, débiles y tardías— a favor de unos pocos judíos muestran el sello inconfundible de la falta de convicción con que obraban quienes querían tener cubiertas las espaldas en el futuro mundo de posguerra.

Da esta impresión porque, según las más altas jerarquías eclesiásticas, fue así, y de ese modo lo expresaban en sus conversaciones secretas, mientras debatían y ponían en práctica su estrategia de desinformación, consistente en tomar medidas —o en hacer que se tomaban— que convencieran al mundo de que la Iglesia estaba haciendo precisamente lo que sus líderes no habían hecho y seguían sin hacer: dar pasos decididos para evitar que se dañara y asesinara a los judíos.

Como hemos visto, los líderes de las Iglesias hicieron públicas unas pocas condenas explícitas del asesinato masivo de judíos, aunque ni el Vaticano ni Pío XII emitieron ninguna. También hubo algunos clérigos que expresaron a título personal su desaprobación respecto a ciertos elementos de la persecución eliminadora, sobre todo del asesinato, así como el sincero deseo de que la Iglesia hiciera más por ayudar a los judíos. Algunos lo hacían de forma muy sentida, como el obispo Preysing al instar con fervor a sus colegas alemanes y al Papa, completamente en vano, a que defendiera enérgicamente a los judíos. Había otras declaraciones claramente hipócritas, fabricadas en privado, sobre todo para el consumo de diplomáticos extranjeros[109].

Los clérigos sabían que había mucha gente, sobre todo fuera de la Europa continental, y especialmente en Gran Bretaña y en Estados Unidos, que, si se enteraba de la verdad, consideraría reprobable el papel de la Iglesia en la persecución eliminadora que llevaban a cabo los alemanes contra los judíos. Para afianzar su posición política y ante las presiones extranjeras, la Iglesia necesitaba transmutar su inacción en una apariencia de entregada labor en defensa de los judíos. Después de todo, una vez que pareció que los alemanes no saldrían victoriosos, resultaba importante para dicha institución crear una especie de historial de preocupación por los judíos que la protegiera del escrutinio crítico de los Aliados. Puede que el mensaje navideño del Papa en 1942, superficial y profundamente inadecuado, en el que aludía fugaz y lánguidamente a la matanza —aunque, a pesar de producirse después de que los Aliados le presionaran intensamente para que condenara los asesinatos masivos, el sumo pontífice optó por no mencionar explícitamente ni a los judíos, ni a los alemanes, ni la matanza misma—, fuera la

primera iniciativa de una campaña política surgida del centro de la Iglesia con el fin de crear unos cimientos que desde entonces se han venido denominando negatividad verosímil.

Dicha estrategia quedaba articulada, cuando no codificada, menos de cuatro meses después, el 7 de abril de 1943, en un informe vaticano interno, escrito por la autorizada pluma de monseñor Tardini, en el que se resumía la situación de las medidas tomadas por el Vaticano en relación con los judíos. Como acabamos de ver, el autor manifestaba el miedo que tenía la Iglesia de que la profunda implicación del presidente-sacerdote Tiso en el asesinato masivo de los judíos de Eslovaquia produjera «el peligro de que la responsabilidad pueda desplazarse *(sic)* a la propia Iglesia católica». Para salvaguardar la influencia política de ésta, recomendaba que el Vaticano elevara una protesta ante el presidente Tiso y que lo hiciera con el explícito propósito de filtrar después la advertencia al mundo. Monseñor Tardini explicaba que «no estaría de más que se hiciera pública, discretamente, esta nota diplomática de la Santa Sede (el hecho de que se envía, más el contenido del documento que su texto). Así el mundo sabrá que la Santa Sede cumple con su deber de caridad». Posteriormente, monseñor Tardini ponía por escrito una fantasía antisemita, muy común y cuya falsedad saltaba a la vista, sobre el poder de los judíos; su evidente falsedad y su carácter habitual estaban claros porque no se molestaba en explicar algo que, para alguien no antisemita, era una idea ridícula. Consideraba que los judíos, que carecían de país, de ejército y de poder, y que simplemente estaban siendo masacrados, de algún modo figurarían entre los «vencedores» y, por tanto, reflexionaba sobre la importancia que este factor tenía para las iniciativas propagandísticas de la Iglesia. Monseñor Tardini recordaba a sus superiores que su propuesta de hacer pública una protesta que pudiera filtrarse no «suscitará la simpatía de los judíos en el caso de que estén entre los vencedores (dado que éstos —por lo que puede preverse— nunca serán muy cordiales con la Santa Sede o con la Iglesia católica»). Parece que, para Tardini, esa supuesta hostilidad, al menos a este respecto, no era algo lamentable, ya que el gesto de ayuda aparente (pero vacío) de la Iglesia se hacía para salir en defensa de un pueblo supuestamente hostil

a ella, lo cual «hará más meritorio cualquier esfuerzo caritativo» de dicha institución[110].

Sólo tres semanas después se reafirmó que, más que tomar medidas eficaces, lo prioritario era crear la ilusión de que así se estaba haciendo. Pío XII estaba formalizando su rechazo, decidido hacía tiempo, a la petición hecha por el obispo Preysing para que se llevaran a cabo acciones reales contra el asesinato masivo. El Papa transmitió a Preysing que no se atendería su deseo de hacer pública una condena de la aniquilación de los judíos, al mismo tiempo que dejaba claro que, para él, lo primordial eran las apariencias. El Papa indicó a los obispos alemanes que su declaración anterior pidiendo un trato humano para las «otras razas» era suficiente, porque, después de la guerra, bastaba con granjearse «el respeto de la opinión pública mundial»[111]. Por lo que se refería al Papa, los obispos alemanes ya habían hecho lo suficiente para satisfacer sus necesidades en cuanto a relaciones públicas. El hecho de que su declaración fuera tan superficial, tan vaga y carente de sentido, y, por tanto, que no hubiera sido de ninguna ayuda para los judíos, no evitó que el Papa les aconsejara tal como lo hizo.

Menos de medio año después, en octubre, el padre Tacchi Venturi, presionado por familiares judíos, impulsó la realización de una investigación simbólica, y por tanto una farsa, sobre la suerte de los judíos de Roma. Maquiavélicamente, le explicó al secretario de Estado vaticano lo conveniente que era: «Un paso como éste por parte de la Santa Sede, aunque no consiga el efecto deseado, sin duda ayudará a incrementar la veneración y la gratitud hacia la Augusta Persona del Santo Padre»[112]. El cinismo político de estas altas jerarquías eclesiásticas difícilmente podía ser mayor, si se tenía en cuenta que los judíos de los que se hablaba eran los mismos a los que el Papa había abandonado deliberadamente a una muerte segura, y sin un murmullo, al permitir que los alemanes los deportaran casi desde su misma puerta.

Sólo dos meses después, a mediados de diciembre, aunque el Papa había demostrado en repetidas ocasiones que no haría un llamamiento para salvar la vida de los judíos de Italia, el arzobispo de Ferrara le imploró que hiciera precisamente eso.

La correspondencia interna de la Secretaría de Estado vaticana analiza las respuestas planteadas, pergeñadas precisamente para dar la falsa impresión de que el Papa estaba intentando ayudar a los judíos, al tiempo que no se lograba prácticamente nada. Una nota que expone esos pasos proclama lo acertados que son: «Aunque sólo fuera por eso, siempre se podrá decir que la Santa Sede hizo todo lo posible para ayudar a estos desgraciados»[113].

Hacia mediados de 1944 el fin de la guerra estaba próximo, aumentaba la presión aliada sobre el Vaticano y crecía aún más la necesidad que tenía la Iglesia de situarse políticamente con vistas a la Europa posterior al dominio alemán. En junio, Pío XII envió su telegrama al líder húngaro Horthy, creando así la parte que habría de resultar más útil, desde el punto de vista retórico, para su ficticia coartada (su eficacia fue notable si se tiene en cuenta que, antes de ceder a las presiones aliadas para que hiciera un llamamiento a Horthy, Pío XII había observado con silenciosa indiferencia cómo los húngaros y los alemanes deportaban a unos 400.000 judíos de Hungría, llevándolos al exterminio).

Unos pocos meses después, en octubre, el Vaticano intentó hacer algo respecto a Eslovaquia, uno de los principales embrollos en los que se había metido la propia Iglesia. Tanto el Papa como el Vaticano no habían hecho prácticamente nada para contener a Tiso, el presidentesacerdote y asesino de masas eslovaco. Hacia octubre, la Iglesia no disimulaba su desesperación por situarse políticamente ante la inminencia de la victoria aliada, distanciándose de las acciones cometidas por el clero eslovaco y, precisamente en esos términos, apeló al padre Tiso. El problema del emisario del Papa era que ni él, ni el sumo pontífice, ni el Vaticano podían esperar que un nuevo llamamiento moral inofensivo influyera en Tiso y en otros muchos políticos-sacerdotes de Eslovaquia que deliberadamente habían enviado al matadero a la mayoría de los judíos de su país, como si fueran morralla. De manera que el emisario papal apeló directamente a Tiso, arguyendo las cínicas consideraciones de la Iglesia. Le advirtió que la aniquilación masiva «es perjudicial para el prestigio de su país y sus enemigos la explotarán para desacreditar al clero y a la Iglesia de todo el mundo»[114]. Para entonces, la

estrategia política de desinformación, quizá iniciada por el propio Pío XII en su mensaje de Navidad de hacía dos años y articulada pocos meses después en la nota interna redactada por monseñor Tardini para el Vaticano, ya se había aplicado de diversas maneras. Ahora, a finales de 1944, la Santa Sede estaba utilizándola como argumento político para intentar ganarse al padre Tiso y así conseguir que la Iglesia pudiera proteger mejor su prestigio político.

Las más altas jerarquías eclesiásticas, el Papa, el secretario de Estado vaticano y otros importantes funcionarios de la Santa Sede, pusieron en práctica estrategias que, según ellos admitieron en ocasiones, tenían por objeto convencer a la gente de que la Iglesia, y sobre todo Pío XII, habían intentado de todo corazón proteger a los judíos, a pesar de que esto no era cierto. Quizá, cuando la Iglesia desclasifique sus documentos, se pueda dilucidar en este caso —al igual que en otras cuestiones enterradas— si dicha pauta formaba parte de una política expresa o si no era más que una técnica de engaño utilizada repetidamente.

En cualquier caso, como dejaron claro de forma reiterada las propias jerarquías eclesiásticas de más categoría, esa seudoprotección de los judíos era una política positiva, porque protegía realmente lo que, auténticamente y con pasión, preocupaba a la Iglesia: su reputación y su influencia política. Aunque no cabe duda de que esta campaña de ilusionismo que pretendía disfrazar las ofensas de virtudes no fue la peor transgresión de la Iglesia durante el periodo, sí fue la que con más crudeza mostró su cinismo. También fue el primer elemento, y el más esencial, de la campaña de sistemática desinformación que, dirigida por la mala fe, continúa vigente hoy en día.

Con frecuencia, y dejando a un lado los heroicos esfuerzos realizados por ciertos individuos y pequeños grupos de sacerdotes y monjas para salvar a judíos —emprendidos casi siempre por propia iniciativa al margen de la jerarquía eclesiástica—, las posturas y acciones eclesiásticas más positivas en este sentido fueron menos loables de lo que parecen a primera vista.

LAS OFENSAS DE LA IGLESIA POR OMISIÓN

Quizá ningún otro acontecimiento histórico haya

provocado tantos debates sobre actos de omisión como el Holocausto. Cualesquiera que sean los argumentos filosóficos o jurídicos que puedan sustentar la idea de que una ofensa por omisión, es decir, no evitar que se cause un daño injusto, no es algo condenable, tales argumentos no parecen convincentes cuando se trata de asesinatos masivos. No es sorprendente que no hayan influido en los debates sobre la culpabilidad durante el Holocausto, que se han basado en el presupuesto, que prácticamente nadie cuestiona, de que los actos de omisión pueden ser constitutivos de delito. Pocas personas están dispuestas a admitir que quienes podían impedir la comisión del asesinato masivo de judíos no tenían la obligación moral de hacerlo, o que el no haberlo intentado, sobre todo si el riesgo que implicaba era escaso, no es algo en extremo censurable. La propia Iglesia reconoce el principio de que los actos de omisión son realmente delitos de omisión, al tiempo que intenta continuamente convencer a la gente de que ella hizo todo lo que razonablemente podía para salvar a los judíos. La Iglesia y sus defensores declaran algo que no es cierto, que Pío XII no guardó silencio, y lo han hecho con tanta insistencia precisamente porque ese silencio, según los criterios de la propia Iglesia, es un pecado, y según los nuestros, un delito. La Iglesia declara expresamente que las personas tenemos «una responsabilidad en los pecados cometidos por otros […] no impidiéndolos cuando se tiene obligación de hacerlo»[115].

No entraré en detalles sobre los argumentos relativos a por qué hay que considerar que alguien es culpable, moral e incluso legalmente, cuando no hace nada para salvar la vida de otros seres humanos que están a punto de ser asesinados en masa. Parece algo que salta a la vista y la Iglesia católica tiene una posición igualmente inequívoca al respecto. De todas formas, merece la pena decir unas pocas palabras aclaratorias sobre el asunto.

Cuando alguien no impide algo que podría evitar está realmente optando por permitir que ocurra. Según escribe Bernard Williams, «como mejor se entiende el permiso es como una acción, que suele tener un carácter deliberado; ya sea permitir que alguien haga algo o permitir que las cosas sigan su curso»[116]. Lo normal es que la gente, cuando se

enfrenta a actos que considera injustos o muy dañinos, actos que van en contra de sus más profundos valores morales, se oponga a ellos y que, si está en su mano, intente impedirlos. Una persona no permite deliberadamente que otra irrumpa en casa de un vecino o que mate a uno de los hijos de éste. Como mínimo, advertirá a ese vecino del robo inminente o llamará a la policía. Si una persona permite que alguien cometa un delito que ella podría haber evitado pero decide no hacerlo, su inacción deliberada constituye un acto intencionado para apoyar esa ofensa, y el acto es su decisión de no evitarlo. Así es sobre todo cuando una persona forma parte de lo que puede denominarse el «sistema de prevención», es decir, el conjunto de personas formalmente encargadas de evitar un daño concreto. La Iglesia católica integraba —según su propia consideración y la de sus fieles— dicho sistema en lo tocante a trascendentales cuestiones morales. En consecuencia, cuando una persona conoce el daño que se está produciendo, un acto de omisión supone que decide que se produzca tal daño y, por lo tanto, se aprueba el acto dañino. Esto convierte el acto de omisión en una ofensa. El no intentar evitar un daño no supone una aprobación menor del mismo que sancionarlo verbalmente[117].

El hecho de no intentar evitar un daño injusto puede llegar a convertirse en una transgresión criminal. Con frecuencia, un acto de omisión de esa naturaleza constituye una transgresión política. En muchos países, si se tienen buenas razones para creer que alguien está a punto de ser asesinado, no advertirle es un delito; según los criterios de la Iglesia, es un pecado. Si es así, el clero que, desde Pío XII hasta las categorías más bajas, no advirtió a los judíos de las inminentes redadas y deportaciones de las que tenían noticia y de que los alemanes pretendían asesinarlos, incurrió en una culpabilidad legal. En muchos países, también es un delito no impedir un crimen que, posiblemente, uno podría evitar. No obstante, es probable que el riesgo que conllevara esconder a los judíos fuera lo suficientemente grande como para que el hecho de que cada clérigo no hiciera más en este sentido no pueda ser considerado un crimen a primera vista. De manera que, en principio, habrá que investigar en profundidad cada caso en el que sea razonable pensar que un clérigo hubiera podido

intentar salvar a judíos, con el fin de determinar si su inacción fue un crimen o el consentimiento, fruto del miedo, de una persona bien intencionada.

Seguramente lo más eficaz que los miembros de la Iglesia católica podrían haber hecho para ayudar a los judíos, y ciertamente lo más fácil, era hablar. Del mismo modo que enseñar o instar a las personas a ser hostiles y sentir animadversión hacia los demás es una forma de acción (que, a menudo, y sin duda en este caso, tiene consecuencias catastróficas), no decir lo necesario equivale a actuar mal, porque es no actuar bien.

Los papas Pío XI y Pío XII, otros funcionarios vaticanos y clérigos de toda Europa cometieron una grave ofensa en todas las ocasiones y de todas las maneras en que no denunciaron la persecución eliminadora que sufrían los judíos, tanto durante la década de los treinta como en la fase exterminadora de los cuarenta. Las Iglesias noruegas protestantes de la época declararon, para que lo escuchara toda Noruega y el mundo, y sin duda las altas jerarquías católicas lo sabían, que el silencio hacía que quienes lo guardaban «compartieran la culpabilidad de esta injusticia»[118]. El silencio de la Iglesia católica y de su clero se interpretó como aprobación, y muchas veces lo era. Una y otro tenían la obligación de disipar cualquier opinión errónea sobre este asunto. El hecho de que no lo hicieran constituyó un fracaso moral. La culpabilidad de cada individuo varía según sea la ofensa. Desde el punto de vista moral, unos incurrieron en culpabilidad y otros en culpa.



Sacerdotes saludando al modo hitleriano en una reunión de jóvenes católicos celebrada en el estadio de Berlín-Neukölln en agosto de 1933.
Harry Wagner, Bildarchiv Preussischer Kulturbesitz

Sin duda, el hecho de que la Iglesia no combatiera, obstruyera o denunciara con todo su considerable poder el mal que emanaba de Alemania constituye, como mínimo, un acto de omisión política. Su deber de hacerlo era mayor que el que tenía la gente corriente de resistirse a la maldad, por el papel que tiene la Iglesia como supervisora moral y porque siglos de enseñanzas antisemitas habían preparado el terreno, que otros habían cultivado después, del que surgieron la Noche de los cristales rotos, Babi Yar y Auschwitz. Cuán grande era el deber que tenía la Iglesia de luchar contra Hitler, teniendo en cuenta que, si no era su vástago, sí era un hijo bastardo del que quería en parte renegar. También hay que decir lo siguiente, que la Iglesia, por sus propias acciones, tenía un deber aún mayor de ayudar a los judíos que a otras víctimas, precisamente porque sus bulos y su odio, antisemitas y frecuentemente racistas, constituían la base del injusto daño que tantas personas, alemanes y otros, les habían causado. Guenter Lewy observa que «desde el momento en que Hitler llegó al poder, todos los obispos alemanes comenzaron a declarar el valor que concedían a los importantes valores naturales de la raza y la pureza racial». La consecuencia de esto fue que «cuando Hitler comenzó a promover la pureza de la sangre alemana con sus implacables

métodos, la abrumadora mayoría de los católicos alemanes [...] obedeció diligentemente sus órdenes y pronto olvidó las advertencias que habían hecho los obispos en el sentido de que no había que utilizar medios extremos e inmorales en la defensa de la propia raza»[119].

El propio antisemitismo de la Iglesia fue una causa necesaria del Holocausto, pero esto no significa que fuera causa suficiente. No lo fue[120]. La propia Iglesia no habría iniciado ni llevado a cabo un programa de aniquilación de los judíos. No podría haberlo hecho, y no lo hizo. Entre otras razones porque su propia doctrina prohibía ese tipo de comportamiento. No obstante, el hecho de que el antisemitismo fuera una causa necesaria de este ataque aniquilador sólo aumenta la culpa política y moral de la Iglesia, por no haber intentado frustrar o mitigar los asesinatos masivos perpetrados por los alemanes y por otros.

LAS OFENSAS DE LA POSGUERRA

Las ofensas y la culpabilidad de la Iglesia católica no terminaron con la guerra. Después de la contienda, la Iglesia podría haber hablado de la culpabilidad de los perpetradores y exigido justicia. Podríamos considerar que éste era su deber. Después de todo, durante generaciones había demandado públicamente que se castigara a los inocentes judíos. Así que, ¿por qué no defendió eso mismo para los alemanes, croatas, holandeses, franceses, italianos, polacos, eslovacos y otros que eran realmente culpables de grandes crímenes? ¿Por qué Pío XII no excomulgó ni a un solo asesino masivo de judíos, alemán o no? La Iglesia, en vez de condenar a los criminales alemanes, aunque fuera con una pizca de la cólera que tanto ella como su clero habían amasado sobre los inocentes judíos, mantuvo su solidaridad criminal con ellos. Ni siquiera la derrota alemana cambió esta actitud.

Lo que el Vaticano no había hecho para ayudar a unos judíos a los que injustamente se había dado caza, lo hizo con gusto por los alemanes y por otros que habían sido sus asesinos. Altos cargos eclesiásticos ayudaron sistemáticamente a los principales matarifes de la judería europea a escapar de la justicia, proporcionándoles documentación falsa y conduciéndolos a Suramérica. La lista de transgresiones vaticanas incluye la solicitud de clemencia

para criminales de guerra declarados culpables; la resistencia a la extradición de otros alemanes que posiblemente lo eran; la ocultación de fugitivos en propiedades vaticanas y la inducción a la huida de asesinos de masas mediante el nombramiento de simpatizantes de los nazis para cargos eclesiásticos cruciales[121].

Uno de los cabecillas de esta conspiración sustancialmente criminal fue el obispo Hudal, amigo y confidente del papa Pío XII y, posteriormente, de Pablo VI, jefe de la Iglesia alemana en Roma, y conocido y apasionado defensor del nazismo. Él mismo ha testificado que «después de 1945, todo mi trabajo caritativo se dedicó principalmente a antiguos integrantes del nacionalsocialismo y del fascismo, sobre todo a los denominados "criminales de guerra" […], a los que se estaba persiguiendo» y que, según él «frecuentemente carecían por completo de culpabilidad personal». Alardeaba de que, «mediante documentación personal falsa, rescaté a no pocos de ellos, para que pudieran escapar de sus torturadores y alcanzar tierras más afortunadas»[122]. ¿Quiénes eran para este importante obispo del Vaticano los llamados torturadores?: las autoridades judiciales de los Aliados. Entre los hombres que el obispo Hudal y muchas otras figuras del núcleo de la Iglesia creían más inocentes que los judíos se encontraban algunos de los más importantes criminales de todos los tiempos: Adolf Eichmann, que coordinó la aniquilación de millones de judíos; Franz Stangl, director sucesivamente de dos campos de exterminio, Sobibór y Treblinka; Kurt Christmann, comandante del Sonderkommando 10a, que masacró a judíos de la Unión Soviética; Walter Rauff, que se encargó de desarrollar las furgonetas con cámara de gas incorporada que se utilizaron en el asesinato masivo de cientos de miles de personas; Klaus Barbie, el «carnicero de Lyón»; Ante Pavelič, cabeza visible de un régimen de asesinos masivos, el *ustacha* croata, así como el más infame de todos, el doctor Josef Mengele, de Auschwitz[123]. Los esfuerzos del obispo Hudal y de otros sacerdotes fueron muy agradecidos. Eichmann, que desembarcó sano y salvo en Argentina, decidió figurar, en su pasaporte recién impreso, como católico, aunque era protestante. Explicó: «Recuerdo con profunda gratitud la

ayuda que me prestaron sacerdotes de la Iglesia católica en mi huida de Europa y decidí honrar a la fe católica convirtiéndome en miembro honorario»[124].

Las actividades del obispo Hudal y las de otros eran muy conocidas dentro del Vaticano. Sin duda, Pío XII conoció, como mínimo, parte de la ayuda concedida por el obispo Hudal y por otros altos funcionarios eclesiásticos a los asesinos de masas que, según dicho obispo, eran «completamente inocentes» (y está claro que no era el único que lo pensaba). Uno de los altos funcionarios eclesiásticos que participaron activamente en tales actividades, y que rendía cuentas detalladas a Pío XII dos veces al día, era su mano derecha, monseñor Montini, el futuro Pablo VI[125]. Al permitir que miembros de su Iglesia ayudaran a los asesinos en masa a burlar a las autoridades judiciales aliadas, monseñor Montini y Pío XII indicaban la aprobación que les merecía tal ayuda.

Ayudar a criminales a escapar de la justicia es, en sí mismo, un delito, por el que los implicados y los que aprueban su conducta incurren tanto en culpabilidad como en culpa. Nuevamente, la Iglesia está de acuerdo con nuestra valoración, puesto que declara que «protegiendo a los que hacen mal», «tenemos una responsabilidad por los pecados cometidos por otros»[126].

El abandono de las almas católicas

No se ha mencionado siquiera el acto que, en cierto sentido, quizá constituya la ofensa más grave de la Iglesia: haber fallado a los católicos.

Nuestro juicio moral de la Iglesia católica se basa en la idea de que existe el deber universal de no causar daños injustos y de que, si es posible dentro de los límites de lo razonable, hay que evitar que otros los produzcan. La Iglesia está doblemente obligada a prestar atención a las conclusiones de esta investigación porque sus principios particulares, es decir, su propia doctrina, aceptan inequívocamente la justicia, tanto de esos principios universales como la de su aplicación a la persecución eliminadora sufrida por los judíos. Pero, no obstante —y esto es lo que hoy día la Iglesia y sus defensores intentan desesperadamente encubrir—, el catolicismo institucional de los años treinta y cuarenta no puso en

práctica tales principios; si acaso, aplicó algo parecido a sus contrarios. Para una persona de la época, digamos un católico o un judío, que no volvería la vista atrás utilizando las lentes deformantes de esa imagen ficticia y benevolente de la Iglesia, la idea de que ésta dio una ayuda moral y material importante a los judíos, y que lo hizo con energía y de buen grado, resultaría sorprendente. Los judíos no esperaban que la Iglesia se ocupara de ellos ni que fuera el adalid de su seguridad, porque dicha institución les mostraba su inequívoca y abierta hostilidad (aunque en situaciones desesperadas, los judíos apelaron a determinados clérigos y un pequeño porcentaje de ellos sí respondió a su petición de ayuda).

No obstante, a diferencia de los judíos, los católicos sí esperaban que la Iglesia se ocupara de su seguridad moral y espiritual, porque ésa es su misión más elevada y la razón de su existencia. La Iglesia es el pastor y los católicos su rebaño. Sin embargo, los católicos no recibieron esos cuidados de la Iglesia, sino algo parecido a lo contrario. La Iglesia falló a los católicos en todos los actos y omisiones en los que falló a los judíos.

No dijo a los católicos que con cada acto antisemita de omisión o participación —el caso más evidente era la cooperación activa en la aniquilación en masa de los judíos— estaban cometiendo un crimen contra la humanidad y un pecado contra Dios. De este modo, la Iglesia les dejó que corrieran el riesgo de condenar sus almas al infierno para toda la eternidad. Según la Iglesia, el no haber advertido a los católicos es un pecado porque con esa inacción se incurre en una «responsabilidad en los pecados cometidos por otros [...] no revelándolos [...] cuando se tiene obligación de hacerlo». Con esta ofensa (y, por supuesto, lo mismo puede decirse del hecho de no haber advertido a los judíos), la Iglesia católica, sus Iglesias nacionales, dos papas, sus obispos y sacerdotes ofendieron a Dios y fallaron a los católicos tanto como puede fallar un líder religioso a quienes buscan orientación en él.

La Iglesia (en alguna medida, también Pío XI) y su clero dejaron que los católicos persiguieran a los judíos y que les causaran daños injustos por una de las dos razones siguientes: porque no consideraban criminal el ataque antijudío,

incluyendo en él el asesinato masivo, o porque pensaban que los diferentes elementos de esa violenta persecución eliminadora liderada por los alemanes eran crímenes y, con su silencio, optaron por permitir (acto de omisión) que los católicos los cometieran (es decir, cuando no estaban ellos mismos también alentando tales actos criminales). No estoy seguro de qué es peor desde el punto de vista de los católicos: una Iglesia y unos líderes eclesiásticos en situación de quiebra moral —o, incluso, criminales— porque el haber estado tan imbuidos de un odio y una enemistad doctrinales les hizo otorgar su bendición moral a uno de los más grandes crímenes de la historia de la humanidad, o una Iglesia y unos líderes eclesiásticos en situación de quiebra moral —o, incluso, criminales— porque, amparándose en unas razones propias, quizá políticas, deliberadamente dejaron a un lado el deber de prevenir a sus miembros contra la comisión de actos que ellos sabían criminales y, en consecuencia, permitieron a sabiendas que millones de sus fieles pusieran en peligro sus almas.

Es probable que se diera algún tipo de combinación de ambas explicaciones, pero me parece difícil creer que la abrumadora mayoría del clero católico europeo pensara que los católicos estaban cometiendo graves crímenes y pecados mortales (entre ellos los presentes en las fases no letales del ataque eliminador) y que, al no decir nada, les permitieran cometerlos.



Un alto representante de la Iglesia desfila entre hileras de miembros de la SA en una concentración nazi en Múnich.

Max Hollweg, cortesía de USHMM Photo Archives

Los obispos y sacerdotes habrían tenido que asumir esta difícil e inexplicable situación día tras día, durante años y años. Después de todo, la Iglesia dejó claro desde el principio que *Mit brennender Sorge*, su feroz encíclica, estaba «impulsada por el deseo, que es nuestro deber, de garantizar en Alemania la libertad de la benéfica misión de la Iglesia y la salvación de las almas a su cargo [...]»[127]. De ello se infiere que el silencioso clero no juzgaba que corría peligro «la salvación de las almas a su cargo» por el hecho de que los católicos participaran en la persecución eliminadora de que eran víctimas los judíos. El cardenal alemán Faulhaber había declarado que era «un deber de conciencia alzar la voz» contra el denominado programa de eutanasia, «porque, como obispo católico, no puedo guardar silencio cuando está en juego el mantenimiento de los fundamentos morales de todo el orden público»[128]. No obstante, lo guardó mientras los católicos perseguían y asesinaban a los judíos, de manera que debió de pensar que, en este caso, los «fundamentos morales» estaban seguros. El propio Pío XII había proclamado en su primera encíclica que su deber principal era «dar testimonio de la verdad con Firmeza Apostólica»[129]. Sin duda, si había alguna verdad de la que tenía que dar fe, era sobre el carácter criminal y mortalmente pecaminoso del ataque de los alemanes contra los judíos europeos, y sobre el peligro que estaban corriendo las almas de los católicos que contribuían a él. En consecuencia, parece más probable que la disposición que tenía la Iglesia a permitir que sus fieles, y su clero, persiguieran e incluso asesinaran a los judíos procedía de la creencia de que los miembros de su rebaño no estaban poniendo su alma en peligro; es decir, que esos actos no eran ni crímenes, ni ofensas ni pecados.

El eminente teólogo protestante alemán Karl Barth, refiriéndose a los cristianos en general, parece mostrarse de acuerdo con esta apreciación. En una conferencia pronunciada en 1938 poco después de la *Kristallnacht* o Noche de los cristales rotos, Barth se preguntaba retóricamente: «¿Cómo es posible que nuestros oídos cristianos no nos

chirríen ante [...] la degradación moral y la maldad» que padecían los judíos? Y en otra conferencia pronunciada hacia el final de la guerra, en julio de 1944, se respondía a sí mismo: «Si no nos gustan los judíos, es en virtud de la misma norma que hace que no nos resulte sencillo aplicarles el amor por la humanidad en general». Con todo, Barth calla el origen de esta antipatía, que sí mencionaron otros miembros de su Iglesia una vez concluida la guerra. Por ejemplo, el pastor Wolfgang Raupach-Rudnick, experto de la Iglesia protestante en relaciones judeocristianas, la atribuye a las creencias cristianas; a saber (cito un informe de su conferencia), «el doble prejuicio de la cristiandad: su larga historia de antisemitismo y una ceguera teológica, que le lleva a creer que la persecución de los judíos cumple los designios de Dios».

Estas creencias eran compartidas por las más liberales y antinazis Iglesias protestantes de Alemania y otros países, además de por la Iglesia católica. Así lo confirman los obispos franceses, cierto es que de manera algo imprecisa, en su «Declaración de arrepentimiento» fechada en 1997. Las «centenarias ideas y actitudes» de la Iglesia hacia los judíos habrían surtido, según sus propios pastores, «un efecto soporífero en las conciencias de los fieles, reduciendo su capacidad de resistencia cuando empezó a revelarse plenamente el potencial violento del antisemitismo nacionalsocialista». Dicho de manera más clara, el antisemitismo que la Iglesia inculcó a sus fieles llevaría a éstos a creer que los judíos eran culpables, además de reducir su capacidad de compasión para con ellos, incluso ofreciéndoles razones para inhibirse de su defensa cuando llegaron los ataques[130]. Indudablemente, reconocer estos hechos no implica que pensemos que los católicos corrientes no eran también agentes. Eran actores morales; según los criterios de la Iglesia disponían de libre albedrío y, por tanto, también eran culpables de sus ofensas. Tal como hemos dejado claro, nuestro análisis y nuestros juicios se aplican de manera parecida a aquellos católicos de a pie a los que los principios católicos indujeron a causar daño a los judíos o a refrendar que se les causaran, aunque esas personas no hayan sido el objeto formal de la presente investigación. Además, el

hecho de que ellos, como agentes, también fueran responsables de sus actos, no significa que la Iglesia no los abandonara.

De este modo podemos apreciar que no son sólo las víctimas judías y sus familiares quienes deberían estar reclamándole un juicio moral a la Iglesia católica. La reclamación también debería proceder (y así está ocurriendo en unos pocos casos) de los católicos. La Iglesia traicionó a decenas de millones de sus feligreses. Aunque todos ellos, las víctimas judías y los católicos abandonados moralmente, tienen un derecho especial a asistir a tal juicio, no hay por qué ser judío o católico para tener un interés legítimo en ello. No tenemos por qué ser afligidos judíos o católicos, ni tampoco descendientes directos o espirituales. Todo el mundo tiene el derecho —y en realidad el deber— a emitir juicios morales sobre acontecimientos, instituciones y actores de carácter público y de importancia. Todo el mundo tiene el derecho y el deber de exigir que las conclusiones que correctamente se infieran de ese juicio moral sean ampliamente difundidas y que sirvan para actuar en consecuencia. Aunque ese veredicto moral sirva a todo el mundo, nadie tiene una necesidad más urgente de él que la propia Iglesia, que por ahora no sabe cómo pedir lo que debe.

TERCERA PARTE

REPARAR EL DAÑO

> Muchos pecados causan daño al prójimo. Es preciso hacer lo posible por repararlo (por ejemplo, restablecer la reputación del que ha sido calumniado, compensar las heridas). La simple justicia exige esto.
>
> *Catecismo de la Iglesia católica*, 1459

Las instituciones y las filosofías morales tienen que estar basadas en principios que sean defendibles por sí mismos. Aun así, casi todos los principios fundacionales, entre ellos los católicos, pueden verse puestos en tela de juicio por los paladines de buena fe de otros principios. Pero como ningún tribunal puede decretar de una manera tajante y autorizada que los principios de nadie estén equivocados, no existe ninguna autoridad superior a los pensamientos y pasiones de una persona. Ésta es la razón, prescindiendo de intereses personales y ventajas, de que muchas veces sea difícil conseguir que instituciones o personas sustituyan sus propios principios —independientemente de lo equivocados que les parezcan a los demás— por otros distintos. La humildad y la duda de uno mismo deben también informar a quienes quieran convencer o convertir a otros. Las graves limitaciones de la mente y el corazón humanos para comprender la abrumadora cantidad de datos, nunca del todo coherentes, que tenemos de este mundo, así como la total ausencia de información verificable acerca de un posible más allá, deben hacernos a todos mucho más dubitativos en cuanto a si nuestra manera de hacer las cosas es correcta. Por todas estas razones, debemos hacer dos cosas: pecar de tolerantes y comprobar regularmente y volver a investigar la sabiduría de nuestros primeros principios. El mundo en toda su complejidad y la otra vida en toda su incognoscibilidad admiten una pluralidad de orientaciones posiblemente válidas en lo que atañe a este mundo.

Cuando determinados principios, opiniones o hábitos institucionales producen resultados que contradicen otros principios fundacionales o son innegablemente catastróficos (en cuyo caso suelen ir en contra de algún principio

importante), han de llevar a una persona de buena fe a desear replantear, considerar y tal vez reestructurar o rechazar por completo esos principios, opiniones o hábitos. Thomas Hobbes, un constructor de sistemas de primera categoría, aconsejaba:

> Con esto se ve cuán necesario es para cualquier hombre que aspire al verdadero conocimiento el examinar las definiciones de anteriores autores y, o bien corregirlas donde hayan sido establecidas de manera negligente, o bien hacerlas él mismo. Pues los errores de las definiciones se multiplican conforme avanza el cálculo y llevan a los hombres a absurdos que al final ven pero que no pueden evitar sin hacer un nuevo balance desde el principio, en el cual se halla el fundamento de sus errores[1].

Ésta era la situación, la necesidad de «hacer un nuevo balance» que tenía la Iglesia católica en 1945.

Las opiniones y los principios de la Iglesia sobre los judíos llevaron sistemáticamente a sus seguidores a cometer actos que violaban los principios más fundamentales de la propia Iglesia, que en ocasiones incluyen el de «No matarás»[2]. Las consecuencias que fueron incuestionablemente catastróficas, nadie de buena fe las defendería hoy. Aunque la Iglesia ha instituido algunos cambios importantes, no ha ido lo suficientemente lejos. En aspectos decisivos su situación ha seguido hasta hoy siendo la misma. Por lo tanto sigue siendo necesario reconsiderar ciertas facetas de la Iglesia católica. Dicha reconsideración requiere un replanteamiento de rasgos esenciales de la Iglesia, desde la definición de qué clase de entidad es hasta el tipo y carácter de la investigación que hacemos y hasta cómo pensamos que deben remediarse sus problemas.

La Iglesia católica debe ser reconocida, en general y en particular, en su relación con los judíos, como lo que siempre ha sido —incluyendo la época nazi— y todavía es: una institución política. El Papa ha sido y continúa siendo un dirigente político. Estas verdades son palmarias para los estudiosos de la historia de la Iglesia, los expertos en ciencia política y los judíos. Lo eran para los políticos contemporáneos de Pío XII. La Iglesia ha sido durante siglos un gobernante político temporal en Europa y ha estado gobernando una importante parte de Italia hasta la segunda mitad del siglo XIX. Incluso allí donde no gobernó ejerció una

enorme influencia política, configurando la política del continente durante siglos. Buena parte de la historia de Europa, incluida la época moderna, se ha visto determinada por los intentos de las autoridades seculares de reducir el ámbito y el poder políticos de la Iglesia. Aunque ésta ha librado durante cientos de años una batalla fallida para conservar o extender su poder político (de cuyas derrotas, fantásticamente, en ocasiones acusaba a los judíos, casi desprovistos de todo poder político), ha seguido teniendo un carácter político en su núcleo en el transcurso del siglo XX y en lo que llevamos del XXI. Ernst von Weizsäcker, embajador alemán en el Vaticano desde 1943, captó bien la naturaleza dual, aunque claramente política, de la Iglesia tal como dicha naturaleza está contenida en el Papa al que conocía bien: «Mi impresión general fue que estaba ante un hombre de devoción religiosa más que ante un político; no obstante es un político en alto grado»[3]. Hoy en día hay en Occidente muchas personas que no son conscientes de la naturaleza política de la Iglesia católica, una falsa visión que la Iglesia misma ha fomentado, sobre todo en lo que concierne a su carácter y conducta en la época nazi, una visión a la que parecen adherirse muchos de los que escriben sobre ella durante esa época. Pero para los expertos profesionales en materia política es indudable que la Iglesia es una institución política y debe analizarse y tratarse como tal[4].

¿Qué tipo de institución política es? Su estructura rectora y su cultura son autoritarias. La Iglesia y sus críticos internos coinciden en este punto; la diferencia es que los segundos condenan el autoritarismo mientras que la Iglesia lo elogia. Un «sínodo en la sombra» católico disidente que se reunió en Roma en 2001 reclamaba que la «última monarquía absolutista del mundo» fuera reemplazada por una «democracia»[5]. La Iglesia, por el contrario, declara con orgullo que el Papa, «en virtud de su función de Vicario de Cristo y Pastor de toda la Iglesia, tiene la potestad suprema y plena sobre toda la Iglesia, que puede ejercer siempre con entera libertad»[6]. En virtud de su magisterio, se proclama «infalible» al Papa. La Iglesia es también «infalible»[7].

La doctrina de la infalibilidad significa varias cosas. Cuando el Papa habla con autoridad, se dice que Dios habla a

través de él. Dentro de la Iglesia no puede haber ningún debate eficaz sobre la validez de las palabras de un hombre que posee «un poder supremo y universal sobre la Iglesia en su totalidad», ninguna disensión, ninguna reconsideración ni recurso, ninguna tolerancia oficial de otras maneras de hacer las cosas, ninguna revisión de sus posturas. Es ésta una doctrina —y ahora lo digo de una manera neutral— de intolerancia. Si la verdad entra en conflicto con declaraciones del Papa, que por definición están dotadas de autoridad, o pone en cuestión la doctrina de la infalibilidad o el poder supremo del Papa, la Iglesia y su clero tienen que mantener que la verdad es ficción y que la ficción es verdad.

La estructura y la cultura autoritarias de la Iglesia, basadas en la doctrina de la infalibilidad, adolecen de una insinceridad intrínseca. Una y otra vez la verdad es «subordinada a la táctica eclesiástica»[8], sacrificada al apuntalamiento de la autoridad papal. No hay ninguna persona ni institución infalible[9]. Es cierto que se considera infalible al Papa sólo cuando habla *ex cathedra* e investido de su autoridad de la doctrina de la Iglesia.

Pero hay una marcada tendencia por parte de la Iglesia a negar que los papas se equivoquen, incluso en otras materias, porque admitir que un Papa se equivoca erosionaría inevitablemente su aura de infalibilidad y por ende su autoridad. Esta tendencia a negar los pasados errores, falsedades y transgresiones de los papas es especialmente visible en lo tocante a los judíos, ya que la conducta de los papas con respecto a ellos, aunque no se haya basado explícitamente en la doctrina de la Iglesia, sí se ha derivado de ella. La admisión de errores de fondo en lo referente a los judíos tendría por tanto profundas y desequilibradoras implicaciones para la viabilidad de la subyacente doctrina religiosa de la infalibilidad eclesial y papal[10].

Doctrinalmente la Iglesia mantiene aspiraciones imperiales a someter a toda la humanidad al poder incuestionable y sin ataduras del Papa aun cuando ya no sea militante ni marcial[11]. La Iglesia sigue difundiendo entre sus fieles ideas que indican que, con excepción de los que no han tenido conocimiento del cristianismo, los no cristianos están excluidos del Cielo, lo cual tiene la poderosa implicación —y

así lo entenderán muchos— de que irán al infierno (el infierno, sea lo que sea por lo demás y sean las que sean las variadas maneras en que lo entienden los católicos laicos, se describe oficialmente como «el estado de autoexclusión definitiva de la comunión con Dios y con los bienaventurados»[12].

¿Qué es lo que deben pensar los católicos de la categoría moral de unas personas que saben que estarán excluidas para toda la eternidad del Cielo —el único lugar en el que uno desearía estar— y de la salvación? Por lo que respecta a los judíos, la Iglesia católica sigue conteniendo en su núcleo escrituras, doctrina y teología que los reprueba y desprecia tanto a ellos como a su religión.

Mientras existan esas escrituras, esa doctrina y esa teología, los judíos seguirán siendo objeto de sospecha, antipatía y, para algunos, odio. Así es, al margen de lo bienintencionados que sean, tanto la imagen de sí mismos como el propósito consciente de las jerarquías eclesiásticas, que lo son. Sea lo que sea aquello que los dirigentes de la Iglesia profesan formalmente, la creencia en los escalones superiores de ésta (aun cuando no ocurra lo mismo con muchos católicos laicos) es que los judíos deberían hacerse cristianos. Los judíos en tanto que judíos deberían desaparecer. ¿Cómo podría ser de otra manera para una Iglesia que mantiene que la salvación humana depende de la conversión de los judíos al cristianismo[13]?

Dado lo que la Biblia cristiana y la misma enseñanza de la Iglesia en realidad manifiestan a los católicos, de tantas maneras y todos los días, lo que está en el centro de lo que afirma la Iglesia católica acerca de sí misma —que «fuera de la Iglesia no hay salvación» y que «corresponde a la Iglesia la necesidad y al mismo tiempo el derecho sagrado de evangelizar»—[14], no es sorprendente que la Iglesia y el clero en su conjunto no se adhieran a la idea de que los judíos deban seguir siendo judíos y puedan encontrar la salvación como tales. Si los dirigentes de la Iglesia no creyeran que los judíos deben hacerse cristianos, declararían en voz alta que dicha doctrina era falsa y renunciarían a la postura de la Iglesia según la cual ésta es universal y todo el mundo debe someterse a su autoridad.

Hay indicaciones de que existen elementos dentro de la Iglesia católica que están replanteando estas cuestiones. Sin lugar a dudas, hay en ella desde hace tiempo voces disconformes e iniciativas locales en Estados Unidos, Alemania y otros países que hacen pensar que existen opiniones más pluralistas y tolerantes. Tal vez con el tiempo estas voces se hagan oír con más fuerza y lleguen a predominar dentro de la Iglesia, conduciendo a una revisión de la doctrina y enseñanzas de la Iglesia en estas materias. Pero sean cuales fueren el auténtico pluralismo y el respeto por los no cristianos que haya en algunos sectores de la Iglesia, y entre los católicos como individuos, las esenciales buenas obras que los católicos dediquen a los no católicos y la frecuente y sincera cooperación que exista a nivel de comunidad entre los católicos y sus Iglesias y los judíos en sus instituciones culturales y religiosas, sobre todo en Estados Unidos, la Iglesia católica, a fin de cuentas, sigue hablando de manera determinante sobre asuntos decisivos con la voz de un Papa infalible, manteniendo su doctrina obligatoria y su política oficial y conservando una ortodoxia de fe y conducta en referencia a asuntos que considera esenciales; entre ellos, su concepto de los judíos y de la relación de la Iglesia con ellos y con su religión.

Visto desde fuera y por supuesto desde el punto de vista de un politólogo, la doctrina, la teología y la liturgia católicas se parecen más, históricamente e incluso hoy, a la ideología de una potencia imperialista, en ocasiones de una potencia hostil, que a un simple conjunto de creencias acerca de Dios. Sabiendo que este corpus de ideas va ligado a un Estado, aunque sea tan pequeño como el Vaticano, que es una poderosa institución transnacional con un líder carismático (cosa que por definición es el Papa) y tiene relaciones diplomáticas formales con otros Estados de todo el mundo, resulta todavía más difícil no ver que la Iglesia es en su esencia una institución política.

La Iglesia católica, pues, compite por la distinción de ser la institución política autoritaria más grande del mundo, aun cuando muchos factores decisivos hacen que sea en última instancia una institución autoritaria limitada y débil. Aparte de la doctrina, vale la pena mencionar aquí dos de estos

factores; a saber: las expectativas de obediencia que tiene la Iglesia están confinadas principalmente a la esfera moral y después a ámbitos en los que sus doctrinas religiosas se entrecruzan con la política. La Iglesia, aunque populosa, es débil (su Estado es pequeño y carece de Ejército u otro medio de coacción física) y también políticamente incapaz de imponer sus deseos a sus miembros y a aquellos sobre quienes quisiera tener soberanía. Estos rasgos limitadores reducen la probabilidad de peligro físico derivado de las doctrinas de la Iglesia, de la estructura organizativa paralela que las contiene y de sus prácticas. Pero esto no cambia la naturaleza autoritaria de la Iglesia. No significa que ésta no determine poderosamente los valores y creencias de las personas.

Reconocer la naturaleza política y autoritaria de la Iglesia nos permite colocar en un nuevo marco la evaluación de la misma y de sus dirigentes en los términos normales que utilizamos para otras entidades y agentes políticos. Elimina el halo de inmunidad del que con tanta frecuencia goza, en contra de un escrutinio y una crítica plenos y del uso desenmascarador de un lenguaje directo. Si a un Papa no se le otorga la deferencia debida a la voz infalible de Dios en la Tierra (o al menos a alguien que muchos creen que lo es), la moral paralizante y los grilletes lingüísticos se sueltan, dejándonos libres para analizar y evaluar a Pío XII como a cualquier otro dirigente político (y moral).

Es precisamente este debate sereno y franco de las posturas de la Iglesia y de sus clérigos con respecto a los judíos —en especial durante la época nazi— lo que la Iglesia y sus defensores no pueden tolerar. Eugene Fischer, director asociado de la Secretaría para Asuntos Ecuménicos e Interreligiosos de la Conferencia Nacional de Obispos Católicos de Estados Unidos y el hombre más destacado de la Iglesia estadounidense en estas cuestiones, lo ejemplificaba recientemente. En mayo de 2001 reaccionó con indignación ante la posibilidad de que alguien se atreviese a decir la verdad sobre el silencio absoluto que guardó Pío XII acerca del asesinato en masa de judíos, hasta bastante más de un año después del comienzo del Holocausto, y que aparte de esas alusiones, nunca hubiese protestado públicamente por su exterminio. En *The New York Times*, Fischer acusó de

«fanáticos» y de estar motivados por el «anticatolicismo» a los que utilizaban la precisa expresión «el silencio del Papa» y con ella expresaban la verdad que Fischer y la Iglesia querían enterrar. Esto no es más que uno de los muchos intentos de la Iglesia y sus defensores de intimidar a personas que dirían verdades lisas y llanas acerca de la Iglesia o su clero. Estos ataques políticos pretenden también, simultáneamente, impedir una valoración ecuánime de los hechos y fechorías de la Iglesia y su clero, impugnando el carácter moral o psicológico del mensajero no deseado y dando lugar así a un debate, no sobre la verdadera cuestión —la veracidad del mensaje—, sino sobre otra ficticia y encaminada a desviar la atención: la validez moral o mental de su portador[15].

Dado que la Iglesia católica es una institución política que sigue teniendo un considerable poder, podemos investigar su cultura, su ideología y sus prácticas igual que las de cualquier otro Estado. Ello incluye investigar la doctrina, la teología y la liturgia de la Iglesia. Debemos hacerlo de una manera realista, planteándonos los mismos tipos de preguntas sobre sus doctrinas intolerantes o perjudiciales que nos plantearíamos en relación con cualquier otra institución política. Si hallamos que su ideología está llena de odio o es perniciosa o que sus prácticas son injustas o dañinas, pecaríamos de negligencia si no reclamáramos su cesación o revisión —como haríamos con las de cualquier otra institución política—, aun cuando ello signifique modificar creencias o prácticas fundamentales de la Iglesia. Vale la pena insistir en que la revisión de las creencias y prácticas que tienen repercusiones o consecuencias para los no católicos, sobre todo cuando son políticas, debe corresponder a los no católicos tanto como a los católicos. Y los primeros no deben vacilar en exigir remedios cuando hagan falta, igual que tanto católicos como no católicos no vacilarían en hacerlo por cuanto atañe a otras instituciones políticas. Aunque William Donohue, presidente de la Liga Católica para los Derechos Religiosos y Civiles, haya reaccionado ante la verdad sobre la Iglesia católica y el Holocausto con una acusación de fanatismo anticatólico, al examinar otra cuestión ha dejado claro que comparte un principio de escrutinio que es similar al nuestro. Dice Donohue que los no católicos no deben entrar

en las «normas internas», como el celibato, pero que, dado que «la Iglesia católica tiene un enorme efecto público sobre la sociedad», puede someterse a examen y crítica como cualquier otra institución. «Los no católicos —ha declarado— tienen todo el derecho a expresar su opinión»[16].

Es por lo tanto mucho más injusto que la Iglesia y sus defensores califiquen a alguien de anticatólico sólo porque critique a la Iglesia como institución o su doctrina, su teología, su liturgia o sus prácticas. No motejamos a alguien de antiamericano o antialemán sólo por criticar aspectos de la política estadounidense o alemana como sus respectivas leyes de libertad de expresión o fiscales, o incluso sus requisitos de ciudadanía, ni porque condene algún aspecto de la política exterior del país o su trato de las minorías. No calificamos a alguien de antisemita sólo por criticar algún aspecto del judaísmo, las instituciones judías o al Estado de Israel. No decimos que alguien tiene prejuicios contra alguna de estas instituciones, aunque la someta a una completa crítica, cuando dicha crítica está bien fundada empírica, moral y analíticamente y se aplica con justicia.

La tendencia entre algunos representantes y defensores de la Iglesia a considerar anticatólico a todo el que explícitamente critique o cuestione algún aspecto de aquélla tiene su origen, en parte, en la autodefinición de la Iglesia como encarnación de Dios en la Tierra, y por lo tanto en un ente infalible. La crítica se juzga «anticatólica» simplemente porque va *contra* la imperiosa afirmación de la propia Iglesia *católica* de que ni ella ni su doctrina fundamental están sometidas a la crítica. En lo esencial, estos defensores de la Iglesia califican de «anticatólica» a toda declaración o persona que discrepe de la afirmación que hace la Iglesia de su infalible monopolio de la verdad o de su infalible incapacidad de cometer crímenes u otros delitos. Dado que los defensores de la Iglesia toman su propia definición de su Iglesia como única base legítima para evaluar lo que se diga de la Iglesia misma, y dado que esa definición está en desacuerdo con la base que se usa para evaluar la posible naturaleza prejuiciosa de la crítica aplicada a otras instituciones políticas o religiones, los defensores de dicha institución tildan falsamente una crítica por lo demás corriente y legítima,

cuando se dirige a la Iglesia como institución o a su doctrina, de prejuicio anticatólico o de fanatismo. Dado que esta crítica corriente y legítima viola la definición que la Iglesia nos da de sí misma, los defensores de la Iglesia elevan aún más el tono de la polémica difamando a los autores de dicha crítica legítima con la acusación de que desean destruir la Iglesia.

Dejando a un lado la tendencia —institucionalmente peculiar— que tienen los defensores de la Iglesia a atacar a una persona acusándola de fanática anticatólica porque se niega a reconocer la afirmación de aquéllos de que tal institución tiene el monopolio de la verdad, la Iglesia católica no ha aceptado bien la crítica de quienes no forman parte de ella. Esto no es sorprendente porque es habitual que las instituciones políticas reaccionen mal a las críticas. No obstante, la sensibilidad de la Iglesia a este respecto, a diferencia de la de numerosas instituciones, es especialmente comprensible porque ha habido mucha mala voluntad y mucho fanatismo hacia los católicos y su Iglesia. Por tanto hay que decir algo que es evidente. Los principios que hacen que se califique a una persona o una afirmación de antisemitas también hacen que se las califique de anticatólicas.

En primer lugar, es un error criticar a la Iglesia católica o sus miembros eclesiásticos o laicos faltando a la verdad (sin perder de vista que hay errores ocasionales inocentes). En segundo lugar, es un error criticar a los católicos sobre la única base de su identidad como católicos o decir que ésta les ha hecho creer o hacer determinadas cosas reprobables. Estas aseveraciones son diferentes de la crítica legítima, la crítica de la Iglesia por su doctrina y sus prácticas o la crítica de los católicos fundada en la justificable conclusión de que como individuos abrigan determinadas creencias y que han extraído éstas de su religión o les han sido enseñadas por la Iglesia o su clero y los han llevado a posturas y actos reprobables (la cuestión no es la *identidad católica*, sino las *creencias y prácticas católicas*, como las de los católicos que han creído lo que la Iglesia ha enseñado durante siglos y que se afirma claramente en la Biblia, a saber, que todos los judíos son culpables de la muerte de Jesús). En tercer lugar es un error criticar a la Iglesia, a su clero o a sus miembros

exclusivamente o con más dureza que a otras instituciones o personas merecedoras de críticas similares (a menos que unas circunstancias específicas tales como una investigación académica justifiquen el hecho de centrarse en la Iglesia, o esa especial dureza). Todas estas posturas equivocadas suponen un prejuicio contra los católicos, el catolicismo o la Iglesia católica como institución. Adoptarlas es anticatólico[17].

Ser anticatólico es un error evidente por sí mismo. Pero —como ha quedado cada vez más claro recientemente, sobre todo en Estados Unidos— también es un error, y en ocasiones un error peligroso, otorgar a la Iglesia y a sus dirigentes la carta blanca de la que con tanta frecuencia han gozado debido a incorrectas ideas sobre la naturaleza de éstos y la de aquélla, a la difusión lograda por parte de sus defensores de desinformación sobre su pasado, o al temor de decir la verdad sobre una institución tan poderosa que puede movilizar a tantas personas y tantos recursos en su defensa, a menudo agresiva, y que no vacila en rechazar a los críticos ecuánimes y las críticas legítimas tachándolos falsamente de anticatólicos.

Muchos católicos desean reflexionar críticamente sobre su religión y su Iglesia. Muchos católicos disienten ya de diversas doctrinas de la Iglesia, lo cual indica que el que la Iglesia actual pretenda detentar el monopolio del pensamiento y la práctica en asuntos decisivos ya no es aceptada por una buena parte de los fieles católicos. Entre estos asuntos se hallan cuestiones personales y sociales, como el divorcio, las prácticas anticonceptivas, el aborto, la ordenación sacerdotal de mujeres, el celibato sacerdotal o la homosexualidad, así como muchas otras materias tales como quiénes pueden alcanzar la salvación y cómo ha de gobernarse la Iglesia. En Estados Unidos los católicos se han dejado oír con insistencia, en tiempos recientes, en la expresión de sus disconformidades y críticas, que exigen que la Iglesia escuche por fin sus preocupaciones y les preste atención. Los católicos, como estamos viendo ahora en Estados Unidos, también se proponen a veces cambiar las doctrinas, prácticas o estructuras institucionales católicas con las que están en desacuerdo. Es más, nuestra crítica de las

elecciones morales y los delitos de la Iglesia y su clero en el pasado —críticas basadas en su actuación o, en los términos de la Iglesia, su libre albedrío— necesariamente implica y estimula —y toma ánimo de ellas— las capacidades de la Iglesia, su clero y los laicos después de la guerra y hoy para realizar buenas elecciones morales con el fin de reformar los aspectos de su Iglesia y su religión que lo requieran[18].

Las buenas elecciones morales dependen de una visión clara del ámbito moral, que puede verse facilitada si nos despojamos de nuestras vinculaciones personales. Imaginemos, pues, que nos ponemos el velo de la ignorancia del que habla John Rawls, lo cual significa que debemos tomar nuestras decisiones morales y crear instituciones justas sin conocer nuestra propia identidad ni la de ninguna otra persona o institución[19]. No sabríamos nada de la identidad de la Iglesia católica, del rango del catolicismo como una de las principales religiones del mundo, de las identidades de sus miembros, etcétera. Imaginemos después que, sin referencia a nuestra identidad personal (que desconocemos), tuviéramos que juzgar esa institución, ahora innominada, de acuerdo con su conducta para con los judíos, aplicando únicamente principios de justicia. ¿Qué diríamos? Diríamos que esta institución ha participado en un sistemático engaño y fraude intelectual, ha extendido enormemente el odio y la enemistad y ha contribuido a la producción de colosales sufrimientos y a la muerte de millones de personas inocentes. Claro está que el más infame y destructivo de los asesinatos en masa fue obra de otros y no contó con el aliento o la bendición explícitos de la institución, cierto número de cuyos miembros, entre ellos los más destacados, lo consideraron un crimen. Sin embargo, muchas de las ramas nacionales relevantes de la institución y de sus funcionarios concretos aprobaron, fomentaron e instigaron el asesinato en masa o sus medidas preparatorias o participaron en el uno o en las otras, y los dirigentes de la institución no los castigaron ni repudiaron ni entonces ni después.

Si esta institución fuese juzgada imparcialmente de acuerdo con este comportamiento, los llamamientos a que eliminara o reformara todos sus aspectos relacionados con este pasado se habrían vuelto atronadores hace mucho. Desde el punto de

vista de sus víctimas —personas que simplemente querían que se las dejase en paz—, esta institución ha sido durante siglos inspiradora doctrinal de odio, violencia y en ocasiones asesinato en masa a gran escala. Sea cual fuere el bien que esta institución haya hecho por sus miembros, ¿se justificaría de alguna manera la continuada existencia de los rasgos suyos que contribuyeron a causar semejante sufrimiento si la institución tuviese otro nombre y no el de Iglesia católica, no tuviera sus mil millones de adeptos y no fuese el custodio de la rama más populosa de la religión mundial dominante, el cristianismo[20]?

Por fortuna, la Iglesia católica ha cambiado mucho y para mejor en los últimos decenios y tiene capacidad para enmendar lo que ha quedado desatendido. Para que este potencial se materialice es preciso que reflexionemos acerca de lo que esto supondría: una clara visión de la Iglesia, sus delitos y aquellos de sus rasgos que sean perniciosos; un entendimiento de su obligación de corregir sus errores y deficiencias, y una investigación de cómo podría ser esta corrección.

Para hacerlo debemos valernos de unos criterios de valoración comunes y correctos. No debemos cometer la equivocación de suspender los habituales métodos de análisis y principios de juicio[21]. Hemos utilizado ya estas máximas en la segunda parte; al hacer algo tan sencillo y necesario como esto, hemos trazado —en obediencia a unos principios de valoración tan generales y neutrales— una imagen de la Iglesia y de su clero y una serie de conclusiones acerca de una y otros —en los años inmediatamente anteriores al Holocausto y durante y después de éste— que debemos explorar; que están en desacuerdo con las recibidas y que son devastadoras para el prestigio y la posición moral de la Iglesia, además de comportar grandes repercusiones para su situación actual.

Esto significa que para evaluar las acciones de la Iglesia y de su clero en el periodo nazi y hasta hoy tenemos que usar los criterios convencionales de evaluación que aplicamos a otras instituciones políticas (o sociales) y a otros políticos y agentes: fijarnos en la conducta de la Iglesia y de los clérigos en diversas perspectivas comparativas, evaluar explicaciones

(y excusas) con escepticismo y rigor lógico y utilizar un lenguaje directo que no cause ofuscación. El antisemitismo es antisemitismo, la calumnia es calumnia y el odio es odio, aun cuando vengan de la Iglesia en forma de santas declaraciones bíblicas o disfrazados con sutiles atavíos doctrinales (como «antijudaísmo» en vez de antisemitismo). Debemos esperar que, cuando la Iglesia y su clero hayan cometido delitos, ellos y sus actos no sean juzgados con más indulgencia que los delincuentes no eclesiásticos. Debemos esperar que actúen para deshacer o rectificar lo que puedan. Debemos poner al descubierto y rechazar los eufemismos, las distorsiones descriptivas, la prestidigitación conceptual, los relatos incompletos, los retorcimientos interpretativos y la invención de excusas morales que son tan evidentes en los textos relativos a la Iglesia católica y al Holocausto. Al describir, analizar y juzgar a la Iglesia antes, durante y después del Holocausto tenemos que llamar a las cosas por su nombre.

LOS FALLOS DE LA IGLESIA EN LA CONSIDERACIÓN DE SU PASADO

En la Introducción y en la Primera parte hemos visto que, en algunos aspectos decisivos, es preciso replantear la forma de entender y de estudiar la Iglesia católica. Debemos enfocarla de una manera desapasionada, planteando las mismas cuestiones básicas acerca de su funcionamiento interno y sus relaciones exteriores que plantearíamos si se tratara de cualquier otra institución. Es necesario que miremos más allá del Papa, que con frecuencia sirve de pararrayos y coartada para otros, y contemplemos a la Iglesia en su conjunto y en sus múltiples facetas. Es necesario que reconozcamos que el antisemitismo ha estado en el centro de la doctrina y la teología de la Iglesia y, de forma más general, en su evolución histórica, y que la Iglesia ha sido una institución plenamente política sea cual fuere su concomitante rango moral. En la Segunda parte vimos que la Iglesia, partes de ella y determinados clérigos, del Papa abajo, cometieron una gran variedad de transgresiones penales y no penales; y que recae sobre ellos una esencial culpa penal, política y moral por ellas. Basándonos en los hallazgos de las dos primeras partes, podemos explorar sus repercusiones aquí y extraer conclusiones acerca de los tipos de tareas, incluyendo transformaciones de sí mismos, que la Iglesia, el

Papa y sus obispos y sacerdotes deben emprender. La Iglesia está moralmente obligada a enmendar los errores y reparar los daños que pueda.

Hemos demostrado que la Iglesia católica y su clero cometieron numerosas ofensas importantes, incurriendo en una culpa de una extensión y un peso lo suficientemente graves como para justificar un nuevo examen a fondo de la institución. El que los hechos evidentes y las sencillas verdades aquí aseverados vayan a sobresaltar sin duda a mucha gente pone de manifiesto lo eficaz que ha sido la Iglesia con sus estrategias autoexculpatorias y lo indulgentes y acríticos que han sido con respecto a ellas muchos de los que han escrito sobre el Holocausto y la Iglesia. Ésta es una institución humana que está dentro de sociedades humanas, lo cual significa que, sea cual fuere su supuesta relación con Dios, en la Tierra sigue estando regida por las leyes y sometida a los buenos principios morales de esas sociedades. En consecuencia, en todas las sociedades en las que la Iglesia y su clero cometieron ofensas la gente debe preguntarse: ¿cuáles están sujetas a un castigo legal político y social?, y ¿cuál debe ser este castigo? La misma Iglesia católica tenía el deber, después de la guerra, de hacer frente a sus transgresiones. ¿Qué hizo para enmendarlas? ¿Fue suficiente? De no serlo, ¿qué es lo que debe hacer ahora?

Podemos empezar a contestar a estas preguntas considerando unos hechos jurídicos y políticos básicos. Los clérigos que cometieron crímenes, no de forma diferente de los no clérigos que cometieron crímenes, debieron haber sido enjuiciados. La vestidura sacerdotal no debe suponer inmunidad legal ni social, ni de hecho la supone cuando los clérigos cometen otro género de crímenes y ofensas. Si hoy en día un clérigo comete un asesinato u otro tipo de crimen es procesado. Todos los que participaron directamente en las deportaciones y en el asesinato en masa de judíos debieron haber sido penalmente responsables. Determinar con exactitud qué actividades llegan al nivel de participación criminal requeriría un análisis de complejas cuestiones legales que varían de un país a otro.

Las consideraciones jurídicas de este tipo, aunque vale la pena aseverarlas, están un tanto fuera de nuestro objetivo. El

procesamiento por crímenes es con frecuencia —desde luego en el caso del Holocausto y otros asesinatos en masa— una decisión política. Ningún país, después de la II Guerra Mundial, llevó a juicio a todas las personas, ni siquiera a un pequeño porcentaje de ellas, que cometieron crímenes contra los judíos u otros grupos que fueron víctimas durante la época nazi. En muchos países lo que pasaba era que había demasiados criminales y ninguna voluntad política, ni apoyo popular para ello, de llevar a juicio a miles, decenas de miles o, en el caso más evidente de Alemania, incluso centenares de miles. Sucedía exactamente lo contrario[22]. En cuanto a política y a políticas públicas, pocos clérigos eran criminales lo bastante destacados —la condena y ejecución del presidente-sacerdote Tiso en Checoslovaquia en abril de 1947 fue una excepción— como para entrar en la pequeña red procesal que se utilizó en Alemania y los demás países[23]. Y, por supuesto, el paso del tiempo hace discutible un enjuiciamiento en el siglo XXI.

Aparte del procesamiento legal, los pueblos de los diferentes países pudieron censurar a la Iglesia y exigir investigaciones de carácter no penal de las diversas ofensas cometidas por la Iglesia y los clérigos. Pudieron presionar a las Iglesias nacionales y al Vaticano para que descargaran su conciencia en cuanto a lo que habían hecho sus instituciones y miembros en la época nazi, y para que adoptaran remedios y otras medidas tenidas por necesarias en vista de las ofensas de la Iglesia. Entre ellas figuraría, naturalmente, la de poner en conocimiento de todos que la Iglesia y muchos de sus clérigos cometieron en efecto dichas ofensas. Como mínimo se podían haber dirigido censuras morales de adecuada gravedad contra la Iglesia y el clero relevante por sus transgresiones.

No se ha hecho casi nada de esto por numerosas razones. Para que los pueblos de los países europeos acometan la indagación y censura de las Iglesias cristianas, incluyendo a la católica y sus propias Iglesias y cleros nacionales, tendrían que haberse sometido a la condena general de aspectos de su propia tradición religiosa y sus instituciones y dirigentes. Y tendrían que haber hecho todo esto porque gran número de judíos —aún odiados en muchas de estas sociedades años

después de la guerra— habían perecido. Hasta tiempos recientes nada de esto era ni remotamente posible[24].

Aunque social y políticamente no hubo en un país tras otro más que un fracaso total después de la guerra en cuanto a la reparación de las ofensas de la Iglesia, no es demasiado tarde para exigir esas indagaciones y dirigir la censura moral apropiada contra la Iglesia y sus Iglesias nacionales por lo que hicieron en la época nazi (y antes), y también por no haber acometido después de la guerra un verdadero juicio moral de sus ofensas. Varias empresas e instituciones alemanas han iniciado en estos últimos años una investigación de las fechorías de sus empresas en la época nazi. Indagaciones similares se han iniciado por obra de instituciones de otros países. En marzo de 2002, la comisión de investigadores independientes fundada por el Gobierno suizo, y a la que éste ha permitido el pleno acceso a los archivos y documentos necesarios, hizo público un informe de más de once mil páginas que documenta los múltiples incumplimientos y delitos cometidos contra los judíos por Suiza, empresas suizas y ciudadanos suizos durante la guerra, lo que destruye el mito de que los suizos cometieron estos delitos porque fueron coaccionados por los alemanes[25]. Este informe, que consta de veintiséis volúmenes, está muy lejos del magro «Nosotros recordamos» de la Iglesia, de sólo unas pocas páginas y a menudo autoexculpatorio en sus reflexiones. Entre otras cosas, este libro es un llamamiento a que se investigue a la Iglesia con la misma profundidad con que lo ha hecho esta comisión con Suiza. Debemos examinar las acciones y omisiones no exclusivamente de Pío XII, sino de la Iglesia católica y su clero en toda Europa, país por país, región por región, localidad por localidad.

Volviendo a la obligación de la Iglesia, después de la guerra, de hacer frente a sus ofensas y a los de su clero, podemos decir que en el sentido más lato tenía que hacer tres cosas: (1) lidiar con sus ofensas concretas para ver quién fue culpable de cada uno de ellos y llevar a los delincuentes ante la justicia (ya sea dentro de los sistemas legales o social e institucionalmente); (2) desagraviar a las víctimas de la manera más satisfactoria posible; y (3) investigar dentro de la Iglesia misma, de manera más general, las fuentes de sus

ofensas y luego revocarlas. Estas tres tareas, aunque lógicamente diferenciadas, se entrecruzan; por ejemplo, desagraviar de forma adecuada a las víctimas requiere también que la Iglesia modifique los elementos que dentro de ella la hayan llevado a perpetrar el daño injusto en primera instancia.

Por lo general la Iglesia ha fracasado en cada una de estas tres tareas. No hay muchas indicaciones de que haya empezado de verdad a afrontar toda la variedad de sus ofensas concretas. Ni siquiera ha abordado sinceramente su pasado antisemita. Como observa Garry Wills, una ruptura con ese antisemitismo «no es fácil de llevar a cabo para ninguna institución, y menos todavía para una que afirma que nunca se ha equivocado, que nunca ha perseguido, que nunca ha infligido una injusticia. Habiendo tanto que esconder, el impulso a seguir escondido se torna imperioso, automático, casi inevitable. Aún es más difícil escapar a las estructuras de engaño. Se piensa sin duda que dejar que la verdad se revele sería embarazoso para la Iglesia. Pero seguir evadiendo la verdad es aún más embarazoso y algo peor aún: un crimen, una ofensa para quienes han padecido una injusticia que no será reconocida»[26].

No debemos conformarnos con palabras vagas, para levantar el ánimo, que sean un obstáculo para un pleno y honrado enfrentamiento con las fechorías de la Iglesia y con las de dos papas y numerosos obispos y sacerdotes, que tendría como necesario resultado un extenso y explícito debate verídico sobre ese pasado.

Como se ha dicho, en referencia a Alemania, tantas veces que se ha convertido en un cliché, la Iglesia católica tiene «un pasado que no se va a desvanecer»[27]. La manera que ha tenido la Iglesia de abordar su deshonroso pasado ha sido en lo esencial cegarse a la verdad o intentar ocultarla (me refiero aquí a los papas, al Vaticano y a muchas Iglesias nacionales, aunque en algunos países como Francia ha habido obispos y otros pastores que han acabado por reconocer algunas verdades esenciales sobre el pasado de la Iglesia; en otros países ha habido también clérigos concretos que han mostrado más franqueza). La Iglesia niega o no aborda en su plenitud el antisemitismo, que fue fundamental durante siglos

en sus preceptos y prácticas. Niega que su antisemitismo condujera al sufrimiento de decenas de millones de personas en el transcurso de dos milenios, incluyendo numerosos ataques violentos, expulsiones, asesinatos y otros crímenes. Niega su importante contribución al antisemitismo moderno y por tanto al antisemitismo nazi. Niega que su antisemitismo influyera en funcionarios de la Iglesia y en los laicos para que su simpatía por los judíos acosados y en peligro fuera insuficiente y su ayuda a ellos fuera escasamente vigorosa. Niega que muchos de sus funcionarios y de los laicos, influidos por el antisemitismo de la Iglesia, contribuyeran activamente al ataque de los alemanes contra los judíos con vistas a su eliminación. No hay más que leer «Nosotros recordamos» o el documento de la Iglesia titulado «Memoria y reconciliación: la Iglesia y las faltas del pasado», fechado el año 2000, para ver cuánto niega la Iglesia y qué poco reconoce y al parecer se toma a pecho[28].

Algunas Iglesias nacionales al menos han abordado parcialmente el pasado; no obstante, los testimonios hacen pensar que hasta los mejores de estos intentos siguen siendo vagos y superficiales y no logran centrarse en cada una de las clases de transgresión que hemos examinado en la segunda parte y en las personas que fueron culpables de ellas[29]. Lo que es más, la actitud habitual de la Iglesia hacia sus delitos ha sido ocultar, disimular, inventar excusas y desviar la atención. Que ahora pueda estar considerando seriamente declarar santo a Pío XII muestra lo lejos que está de hacer frente de verdad y comprender sus delitos, entre ellos los de dicho Papa.

La avalancha de libros que se ocupan de la mala conducta de Pío XII durante el Holocausto ha puesto a la Iglesia bajo presión en el momento en que desea iniciar formalmente el proceso que normalmente conduciría a la canonización. El que declarara santo a un hombre de sus antecedentes no debe sorprender a nadie que sepa que en el año 2000 el papa Juan Pablo II beatificó a Pío IX, el padre decimonónico del antisemitismo moderno de la Iglesia, quien declaró en 1871 que al rechazar el cristianismo los judíos se habían convertido en «perros» y que «en Roma, por desgracia, tenemos hoy demasiados de esos perros; los oímos ladrar en todas las calles

y molestar a la gente en todas partes». El antisemitismo de Pío IX no se limitó a esta gráfica invectiva. Fue también un apasionado perseguidor de los judíos y, en una decisión tristemente célebre, se negó a devolver al niño judío Edgardo Mortara, arrebatado a sus padres por uno de los inquisidores de la Iglesia[30].

Intentando acallar la crítica contra Pío XII, el Vaticano anunció en octubre de 1999 la creación de una comisión compuesta por tres historiadores católicos y tres judíos para investigar la conducta del Papa durante el Holocausto. El mandato inicial de la comisión era revisar los documentos diplomáticos de la Iglesia de la época de la guerra, hacer preguntas y redactar un informe.

En octubre de 2000 la comisión hizo público «El Vaticano y el Holocausto: informe preliminar». Sus miembros solicitaron una gran variedad de materiales necesarios para terminar su trabajo, lo cual indicaba lo mucho que la Iglesia tenía enterrado, y daba que pensar, con sus cuarenta y siete preguntas, sobre lo perjudicial que podía ser dicho material. Cuando tras diez meses de inacción quedó claro a la comisión que el Vaticano no tenía ninguna intención de proporcionarles estos materiales, aquélla suspendió sus trabajos. El Vaticano respondió acusando a sus miembros judíos de orquestar una «campaña difamatoria» contra la Iglesia (ello a pesar de que la comisión, en su informe, se inclinaba a no ser insultante ni erigirse en juez; y a mostrarse comprensiva)[31]. Los miembros católicos de la comisión no refutaron la revelación de sus compañeros judíos de que siempre habían supuesto que la Iglesia les permitiría acceder a los documentos necesarios para su trabajo. Sin embargo el Vaticano no atacó a los no judíos. Si, como mantenía la Iglesia, los judíos estaban mintiendo, los católicos también lo hacían. ¿Por qué, pues, atacar sólo a los judíos, y por qué utilizar el clásico tropo antisemita de que los judíos estaban dirigiendo una «campaña» contra la Iglesia?

Que la Iglesia no iba a permitir que la comisión emprendiera una investigación seria de Pío XII era algo que podía estar claro desde el principio, pues el sacerdote designado por el Vaticano para ser su representante en la comisión, autor del ataque público oficial de la Iglesia contra

los historiadores judíos, el jesuita padre Gumpel, es el principal defensor público de la promoción de la candidatura de Pío XII a la canonización. Contra todas las pruebas, el padre Gumpel sostiene que Pío XII fue santo en lo que atañe a los judíos y «trabajó incesantemente» por ellos. Hablando oficialmente en nombre de la Iglesia a este respecto, acusa a los judíos que critican a Pío XII de ser responsables de «ataques calumniosos contra este grande y santo hombre», e incluso de ser «cómplices en masa de la destrucción de la Iglesia católica», al igual que «los judíos fueron los gestores del comunismo» (una acusación de tinte nazi), el cual «persiguió a la Iglesia católica»[32]. Como si estas difamaciones antisemitas no bastaran, el padre Gumpel hizo especial hincapié en declarar enfáticamente ante millones de espectadores de *CBS News*: «Seamos francos acerca de esto: es un hecho que los judíos mataron a Cristo. Esto es un hecho histórico innegable»[33].

Juan Pablo II no ha censurado al padre Gumpel. Éste ha sido sin embargo denunciado por Gerhard Bodendorfer, jefe del organismo coordinador del diálogo judeocristiano de Austria, por «pregonar» estos «viejos prejuicios, evidentemente no rectificados», como «teorías conspirativas sobre el judaísmo mundial» que «salen de los estratos más bajos del antisemitismo»[34]. Con todo, el padre Gumpel sigue ocupando un lugar de gran honor y responsabilidad en la Iglesia, que le proporcionó una plataforma para calumniar a unos judíos cuyo único objetivo era conseguir los documentos necesarios para hacer el trabajo que la Iglesia les había encargado.

¿Qué es lo que está ocultando la Iglesia? ¿Por qué impide a los investigadores utilizar sus archivos? Si Pío XII fuera tan intachable, heroico y «santo» como sostiene la Iglesia, ¿por qué no se iban a presentar las pruebas que lo demostraran? Quizá porque el material secuestrado no apoya las aseveraciones de la Iglesia acerca de él. Como hemos observado, hasta la aséptica selección de materiales que la Iglesia ha publicado en su recopilación de documentos diplomáticos de la época de la guerra lo acusa enérgicamente (al margen de que la Iglesia y sus defensores continúen insistiendo orwellianamente en lo contrario). ¿Por qué han de

seguir católicos, judíos o cualesquiera otros mostrando indulgencia por la obstinación de la Iglesia en no reconocer su pasado, como si fuera un niño irresponsable en vez de una institución de casi dos mil años de antigüedad que enseña a sus miembros la responsabilidad individual ante Dios y la humanidad y la necesidad de hacer penitencia ante la humanidad además de ante Dios?

¿Cómo puede esta Iglesia, con su historia, seguir difundiendo y enseñando ideas degradantes sobre los judíos y su religión, en concreto, que los judíos se niegan a aceptar la verdad que ellos ven tan clara, que su religión ha sido superada por el cristianismo[35]? El *Catecismo de la Iglesia católica*, de reciente publicación —a pesar de todas sus mejoras y notables intentos de ser lo menos insultante y lo más respetuoso posible con los judíos, dentro de los límites de una doctrina férrea—, sigue siendo un documento sustitucionista profundamente viciado. Haciéndose eco de la Biblia cristiana, afirma entre otras cosas que los judíos tienen una terrible responsabilidad porque voluntariamente insisten en constituir un obstáculo para el bienestar del resto de la humanidad, impidiendo la llegada del Mesías y la salvación humana por su «incredulidad» en Cristo[36]. Medio siglo después del Holocausto, la Iglesia católica sigue promulgando una doctrina que mantiene explícitamente que los judíos, con su deseo de seguir siendo judíos, son el mayor obstáculo para el bienestar de los cristianos. El Comité Central de los Católicos Alemanes ha criticado el *Catecismo* de manera explícita —cosa que los honra— por esto mismo: por su teología de sustitución, por su presentación parcialmente sustitucionista de la relación de la Biblia cristiana con la judía y por no abordar «en modo alguno el antijudaísmo de la Iglesia», el cual, admiten los católicos alemanes, «es difícil de entender hoy»[37].

En 1994, en la época de la publicación del nuevo *Catecismo*, Juan Pablo II confirmó de nuevo su sustitucionismo en su libro *Cruzando el umbral de la esperanza*: «En qué momento será capaz el pueblo del Antiguo Pacto de verse como parte del Nuevo es naturalmente una cuestión que hay que dejar al Espíritu Santo»[38]. ¿Cuándo «serán capaces» los confundidos judíos de ver que deben aceptar la divinidad de Jesús? Hasta

la terminología que usa la Iglesia católica para describir las Biblias como «Antiguo» y «Nuevo» Testamento tiene una dimensión sustitucionista, sobre todo en vista de los siglos que lleva la Iglesia enseñando que el «Antiguo» es un libro defectuoso y en parte superado que señaló el camino hacia la nueva y mejor concesión del «Nuevo» y anunció la venida de Jesús. Aunque hay desacuerdo entre el clero y los teólogos católicos en cuanto a la relación entre las dos Biblias y algunos de ellos rechazan explícitamente esta interpretación sustitucionista de dicha relación, así es como la Iglesia sigue presentando doctrinalmente la relación en su *Catecismo*. Éste declara que «la economía del Antiguo Testamento estaba deliberadamente orientada de tal manera que preparara y declarara en profecías la venida de Cristo, redentor de todos los hombres». Aunque la Iglesia niega que el «Nuevo» Testamento haya dejado «vacío» a su antecesor y afirma que «los libros del Antiguo Testamento» son «indispensables» y «de inspiración divina», es categórica en cuanto a que «contienen materias imperfectas provisionales», que son posteriormente reemplazadas por la perfección del «Nuevo» Testamento[39].

La Iglesia no ha hecho bien su primera tarea, la de hacer frente a sus ofensas. Apenas ha investigado quiénes fueron los culpables de ellos. No los ha llevado ante la justicia. En su segunda tarea, desagraviar a las víctimas, ha ofrecido vagas palabras de arrepentimiento y en ocasiones ha pedido perdón sólo por una pequeña parte de las ofensas cometidas por sus Iglesias nacionales y sus papas, obispos y sacerdotes. Nunca ha hecho público el necesario reconocimiento explícito de la gran extensión de las transgresiones de sus miembros. ¿Por qué no ha habido ningún auténtico *mea culpa* por parte de la Iglesia? Al fin y al cabo, los católicos tienen el deber de hacer penitencia, la cual, además de la confesión de los pecados a un sacerdote, incluye la admisión de «nuestras faltas ante los hermanos»[40]. Hasta las bien recibidas peticiones de perdón, cuando vienen del Vaticano en concreto, se han visto debilitadas al mismo tiempo por la ofuscación y la invención de excusas exculpatorias del tipo de las que aparecen en «Nosotros recordamos».

¿Por qué la Iglesia y sus defensores se inventaron la especie

de que Pío XII organizó entre bastidores un amplio esfuerzo, protagonizado por la Iglesia, para rescatar a judíos? ¿Por qué en agosto de 1956 dijo Pío XII la falsedad de que en el pasado «hemos condenado repetidas veces las persecuciones que un fanático antisemitismo desencadenó contra el pueblo hebreo»[41]? Hasta en esta superchería histórica, el Papa no pasó de hablar del Holocausto del modo más somero y oblicuo. ¿Por qué la Iglesia de Pío XII dio después de la guerra refugio, protección y socorro a los asesinos en masa de judíos, ayudándolos a evadir a la justicia, en vez de ayudar a quienes trataban de castigarlos? ¿Por qué, en los primeros días de mayo de 1945, el cardenal de Alemania Bertram ordenó, al enterarse de la muerte de Hitler, que en todas las iglesias de su archidiócesis «se celebrara una misa solemne en conmemoración del *Führer*» para que su rebaño católico, según la liturgia del réquiem, pudiera rogar al Todopoderoso que Hitler, su hijo, fuese admitido en el Paraíso? ¿Por qué uno de los principales cardenales de Alemania había de rendir homenaje a este verdugo del pueblo judío con una solemne misa de réquiem, que la Iglesia sólo permite celebrar por un miembro creyente de la Iglesia (cosa que Hitler no era), y ello sólo cuando la Iglesia considera que es en su interés público[42]? Con este acto revelador, el cardenal Bertram cerró simbólicamente su papel en el periodo nazi al tiempo que abría la siguiente época de la evasión moral de la Iglesia respecto de su pasado.

El Papa actual, Juan Pablo II, y muchas Iglesias nacionales, sus obispos y sacerdotes, han adoptado algunas medidas evidentes, a veces sinceras, para reconocer oficialmente los horrores del pasado y desagraviar a los judíos. Dichas medidas son bien recibidas también, aunque fueron tardías en su llegada, más de medio siglo después del final del Holocausto. Y su contenido no satisface ni de lejos las necesidades de la Iglesia en estos aspectos, la naturaleza de las cuales detallamos más adelante.

En su tercera tarea, la erradicación de las fuentes de las ofensas, los pasos de la Iglesia hacia delante han sido lentos en producirse, aunque al final han sido importantes.

Si la Iglesia y Pío XII, como insisten sus defensores, en realidad no hubieran sido antisemitas y por el contrario

hubieran tratado de hacer todo lo posible para ayudar a los judíos, ¿por qué tras la derrota de Alemania optaron por dedicar sus energías a ayudar a los asesinos en masa a escapar de la justicia y no por hacer algunas cosas sencillas por los maltratados judíos?

Pío XII vivió trece años más después de la guerra, pero no condenó públicamente el exterminio de los judíos de una manera explícita. Tampoco repudió el antisemitismo de la Iglesia. Se negó una y otra vez a hacer declaraciones públicas condenando el antisemitismo, aun cuando algunos dirigentes de la Iglesia, diplomáticos extranjeros y líderes judíos le suplicaron que lo hiciera[43] y aun cuando otras Iglesias cristianas lo estaban haciendo. En 1948, la Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias declaró en su reunión inaugural: «Hacemos un llamamiento a todas las Iglesias que representamos a denunciar el antisemitismo, sea cual fuere su origen, en tanto que absolutamente irreconciliable con la profesión y la práctica de la fe cristiana. El antisemitismo es un pecado contra Dios y contra el hombre»[44]. ¿Por qué las numerosas Iglesias protestantes que estaban allí denunciaron en 1948 el antisemitismo, «sea cual fuere su origen», como un pecado pero Pío XII no pudo hacer lo mismo? El Consejo Mundial de Iglesias pidió también a las Iglesias protestantes alemanas que hicieran una declaración de culpabilidad. Pío XII no hizo lo mismo con la Iglesia católica alemana. Antes bien, fue en la dirección contraria. Pretendía hacer creer que los católicos alemanes habían sido un modelo y trató de convencer a los demás de la descarada mentira de que se habían opuesto al nazismo «de todo corazón»[45].

¿Por qué, cuando ya no se pudo invocar una supuesta amenaza a la existencia de la Iglesia católica, este Papa, supuestamente amigo de los judíos, no habló de manera crítica y convincente del crimen que fue el Holocausto y del mal que es el antisemitismo? ¿No pensó que para todos los católicos que contribuyeron a la matanza, para todos los alemanes y austriacos que dieron su ferviente apoyo a Hitler, al ataque contra los judíos para eliminarlos e incluso al exterminio mismo, para todos los católicos de Europa que eran antisemitas, podría ser un beneficio recibir instrucción práctica acerca de los males de sus creencias y acciones

prácticas antisemitas? ¿No pensó que los católicos que alcanzaron la mayoría de edad después de la guerra en entornos de toda Europa (y fuera de ella) que seguían siendo antisemitas debían ser advertidos de los males del odio a los judíos? Aparte de que Pío XII no actuara después de la guerra para hacer desaparecer la mancha del antisemitismo de los corazones de los católicos, ¿no necesitaba simplemente expresar su condena de este mal sin parangón de su época y de su papado y reflexionar públicamente sobre él?

En vez de hacerlo, la Iglesia de Pío XII siguió predicando el antisemitismo secular de su doctrina, teología y liturgia; este Papa trató también de impedir que otros miembros de la Iglesia combatieran el antisemitismo, como sucedió con Gertrud Luckner, miembro de la organización benéfica católica Cáritas, que intentó crear en la época nazi una red católica para rescatar a judíos. Aunque tuvo dificultades para inducir a otros a participar, sí consiguió salvar a algunos judíos; sólo por sus esfuerzos el régimen la detuvo y la envió al campo de concentración de Ravensbrück en 1943. Después de la guerra se convirtió en líder de un pequeño grupo alemán católico y confesadamente filosemítico que fue el único grupo católico de Alemania que trató de reconciliar a cristianos y judíos. Luckner, «inocentemente, trató de conseguir para su obra el apoyo del Papa». ¿Cómo acogió Pío XII la petición de esta valerosa mujer, que tanto había dado para ayudar a los judíos, proponiéndose solamente hacer lo que el Papa y sus apologistas afirmaban que quería hacer él? Además de serle negada la ayuda papal, Luckner «descubrió que la Santa Sede pretendía investigarla. En junio de 1948 el Santo Oficio emitió un *monitum* (advertencia) a la Iglesia alemana con la acusación de que los esfuerzos de algunos grupos religiosos por atacar al antisemitismo estaban fomentando el indiferentismo religioso (la creencia de que una religión vale tanto como otra)»[46]. (Pasados dos años, Luckner fue absuelta de la acusación). Así pues, a la luz de todas estas acciones de Pío XII y de sus omisiones después de la guerra, ¿cómo podemos tomar en serio la idea encubridora de que el Papa actuó durante la guerra impulsado principalmente por su benéfica preocupación por el bienestar general de los judíos?

¿Qué pasaba con esta Iglesia que, después de una catástrofe antisemita de la magnitud del Holocausto, no renunció inmediatamente al antisemitismo que había en su núcleo? ¿Qué pasaba con esta Iglesia que siguió difundiendo el antisemitismo por todo el mundo, incluyendo el sangriento libelo de que todos los judíos son responsables de la muerte de Jesús, entre muchas otras calumnias[47]? La Iglesia católica enseñó en su instrucción a los jóvenes, de manera explícita e intencionada y como había hecho durante siglos, tales ideas, llenas de odio e inspiradoras de hostilidad. Abundan los ejemplos de la época de posguerra. Un libro de texto italiano católico declaraba acerca de los judíos: «Estas gentes serán arrancadas de su tierra y dispersadas por el mundo bajo una maldición divina que les acompañará toda su historia». Y un libro de texto español: «Los malvados judíos no podían imaginar la acumulación de calamidades que les sucederían a ellos y a sus descendientes por haber tomado sobre sí la responsabilidad de la sangre del Justo, el Hijo de Dios». Dadas estas enseñanzas, transmitidas a los niños de la Europa católica en la época de posguerra, ¿cómo *no* iba a ser entendido el Holocausto en algunos sentidos como justo castigo[48]?

A la Iglesia le costó veinte años después del Holocausto dar lugar a las reformas del Concilio Vaticano II. Veinte años más de enseñar de manera explícita a millones de personas el antisemitismo más peligroso. ¿Podría haber algo más atroz? ¿Podría haber algo más horrible desde el punto de vista de la reforma de la Iglesia? ¿Por qué esta Iglesia, que se supone no antisemita, siguió aferrándose como lo hizo a opiniones llenas de odio acerca de los judíos antes de promulgar las necesarias aunque insuficientes reformas anunciadas en octubre de 1965 en *Nostra Aetate*, «En nuestro tiempo», la «Declaración sobre la relación de la Iglesia con las religiones no cristianas» del Concilio Vaticano II? Y aun entonces hubo mucha resistencia dentro de la Iglesia incluso a estos titubeantes pasos hacia delante. ¿Por qué la Iglesia, siempre que avanza, es tan tímida en cuanto a combatir el antisemitismo[49]?

El Vaticano II fue convocado por el papa Juan XXIII, un hombre progresista y humilde que quería hacer entrar a la Iglesia, políticamente y a los ojos de muchos también

teológicamente, en el mundo moderno. Era un sincero amigo de los judíos; siendo legado papal en Turquía durante la guerra había hecho cuanto había podido por ayudarlos y consiguió salvar la vida a muchos proporcionándoles certificados de inmigración. Pero dentro de la Iglesia fue grande la resistencia a una renuncia oficial siquiera al antisemitismo de ésta. Algunos cardenales hicieron varios intentos de sabotear las reformas, que sólo la intervención del Papa sacaría adelante. Aunque la repentina muerte de Juan XXIII significó que el Vaticano II solamente recorría un breve trecho en el camino del reconocimiento y solución de los problemas que hay en la doctrina, teología y prácticas con respecto a los judíos, el impulso que había lanzado fue demasiado grande para que el Vaticano II sufriera un total cortocircuito.

Las maniobras de los obispos durante el Concilio y los diversos borradores de la declaración de éste sobre los judíos pusieron de manifiesto la resistencia del cónclave de obispos a rectificar las injusticias antisemitas de la Iglesia, incluyendo sus patrañas históricas. Rechazaron un borrador de propuesta que declaraba explícita e inequívocamente que «el pueblo elegido no puede sin injusticia ser descrito como una raza deicida». Wills comenta que «los mismos padres del Concilio que no querían hacer referencia al deicidio intentaron excluir toda alusión a pasadas persecuciones por parte de la Iglesia o a la culpa cristiana por ellas. Ganaron (contra los obispos liberales) en las tres cuestiones». La declaración sobre los judíos, tibia y profundamente viciada, que el Concilio promulgó contenía la engañosa aseveración histórica de que «las autoridades de los judíos y quienes siguieron su ejemplo presionaron para que se matara a Cristo». Esto no es sorprendente, ya que el papa Pablo VI —el primer confidente y encubridor de Pío XII y colaborador en el programa que ayudó a los asesinos en masa alemanes a huir al extranjero y escapar a la justicia después de la guerra—, en un momento crucial de las deliberaciones, el Domingo de Resurrección de 1965, pronunció un sermón que acusaba de manera explícita a los judíos de deicidio, diciendo que el pueblo judío, cuando Jesús acudió a ellos como el Mesías, «se mofó de Él, lo despreció y lo ridiculizó, y al final lo mató». Por lo tanto,

tampoco es sorprendente que la declaración no mencione un hecho muy básico que contribuiría grandemente a desmitificar la muerte de Jesús y a corregir el relato histórico para todos los católicos engañados, a saber, que fueron únicamente las autoridades romanas las que aprobaron la sentencia de muerte y después crucificaron a Jesús. La declaración del Concilio eliminó la «culpa» que pesaba sobre «los judíos de hoy» y los que vivieron en aquella época, aunque no todos. Pero la absolución explícita de los judíos del «decidio» había desaparecido. Escribe Wills:

> En una votación de todo el Consejo, los votos en contra de la sentencia que se oponía a culpar a los judíos de la muerte de Cristo fueron 188 y los votos contra la oposición a calificar de «malditos» a los judíos fueron 245. Hay que admitir que ésta es una pequeña minoría: los votos a favor de las declaraciones fueron 1.875 y 1.821 respectivamente. Pero es asombroso que incluso la forma atenuada de la declaración, no acompañada de un reconocimiento de la pasada persecución ni de ninguna expresión de pesar y arrepentimiento, fuera sin embargo rechazada por cientos de obispos católicos[50].

A pesar de lo tardío de las reformas y del obstruccionismo que sufrieron, la Iglesia efectuó en el Vaticano II y después unos importantes y necesarios cambios en su actitud hacia los judíos.

Nostra Aetate eliminó formalmente la sangrienta calumnia de ser los asesinos de Cristo de la frente de todos los judíos que no vivieron en aquella época. A pesar de las esenciales carencias de *Nostra Aetate*, como la manera en que la Iglesia había descrito a los judíos los dos milenios anteriores era tan insultante e inductora de odio, la declaración del Vaticano II supuso un enorme paso hacia delante y como tal se presenta aquí, casi sin críticas. Inició una era de mayor tolerancia de la Iglesia hacia los judíos y de un esfuerzo de ésta para acabar con aspectos de su antisemitismo y del de muchos de sus miembros. Basándose en el Vaticano II, la Iglesia ha ido modificando la doctrina, la liturgia y las enseñanzas católicas (incluyendo los libros de texto) en lo tocante a los judíos, de un modo que, aun estando lejos de ser perfecto, ha sido extremadamente importante y, con la obstinada excepción de la propia Biblia cristiana, ha puesto fin a buena parte del desprecio y hostilidad hacia los judíos que la Iglesia enseñaba

explícitamente a los católicos. Además de eliminar muchos de sus rasgos antisemitas, la Iglesia ha empezado a enseñar un cierto grado de tolerancia y aceptación de los judíos (y de quienes profesan otras confesiones) que antes era casi inimaginable en el mundo católico. Juan Pablo II, que ha hecho mucho por impulsar estas iniciativas, puede hablar hoy en día de los judíos en términos elogiosos, declarando que «este pueblo extraordinario sigue mostrando signos de su elección divina»[51].

Con todo, los notables progresos del Vaticano II, cuando por fin se produjeron, fueron como mucho medias tintas. Los pasos hacia delante en cuanto a reformas internas, por bien recibidos y beneficiosos que sean, han sido vacilantes, selectivos, con frecuencia superficiales y gravemente inadecuados. Entre otros muchos ejemplos de pasajes antisemitas que la Iglesia enseña a los fieles católicos, se mantiene hasta hoy en la liturgia del Viernes Santo la mención de los judíos como autores de la muerte de Jesús[52]. El devocionario oficial de la Iglesia católica estadounidense continúa incluyendo los «reproches», que son unas salmodias antisemitas en las que se culpa a los judíos de la muerte de Jesús. No están tomadas de la Biblia cristiana pero son obras tradicionales que datan del siglo IX e inspiran antipatía hacia los judíos, cuando no algo peor. Los reproches presentan a Jesús recordando al pueblo judío su beneficencia para con los hebreos en los acontecimientos que narra la Biblia judía, que Jesús compara luego con la supuesta crueldad de éstos para con Él. «Pueblo mío —pregunta Jesús —, ¿qué te he hecho Yo? ¿En qué te he ofendido? ¡Respóndeme! Te llevé fuera de Egipto, de la esclavitud a la libertad, pero tú llevaste a tu Salvador a la cruz». Los reproches del Viernes Santo presentan repetidamente a los judíos devolviendo supuestamente bien por mal a Jesús. Éste les reprocha diciendo: «Por vosotros azoté a vuestros captores y a sus hijos primogénitos, pero vosotros hicisteis que me azotaran a mí». Les reprocha diciendo: «Os guié en vuestro camino en una columna de nubes, pero vosotros me guiasteis al tribunal de Pilato». Les reprocha diciéndoles: «Por vosotros hice caer a los reyes de Canaán, pero vosotros hicisteis que golpearan mi cabeza con una caña». Les reprocha diciendo:

«Os levanté a la altura de la majestad, pero vosotros me levantasteis en una cruz». La Iglesia católica estadounidense, al optar por iniciar el tercer milenio presentando a los judíos como el lado oscuro de estas contraposiciones maniqueas, que recuerdan en este sentido al mismo diablo, prolonga las tradiciones antisemitas de siglos de la Iglesia. Dado que los reproches no forman parte de las Sagradas Escrituras, no hay ningún argumento religioso para seguir extendiendo su mensaje difamatorio entre los más de sesenta millones de católicos estadounidenses en uno de los momentos más importantes del año cristiano, un momento culminante en cuanto a asistencia a las iglesias. Los reproches son un añadido discrecional y deliberado de la Iglesia católica norteamericana a la liturgia del Viernes Santo. Aunque no son obligatorios para la misa e incluso la Iglesia estadounidense los designa como optativos, un funcionario de la secretaría litúrgica de los obispos de Estados Unidos estima que el cuarenta por ciento de las parroquias del país los entonan[53].

Lo que es aún más importante, los leccionarios de la Iglesia para la misa llevan décadas incluyendo, a pesar de varias revisiones llevadas a cabo desde la guerra, llamativos pasajes antisemitas o, como los denomina Norman Beck, que los ha estudiado, una «polémica antijudía difamatoria». El credo sustitucionista antijudío de la Iglesia vive bien dentro de ella en muchos otros aspectos: en su doctrina, según la cual la Biblia cristiana, que denomina «Nuevo Testamento», supera en parte a la Biblia judía, a la cual da el apelativo de «Antiguo Testamento»; en declaraciones de la propia Biblia cristiana a este efecto; en la interpretación y presentación de la Biblia judía como un libro defectuoso que señala el camino a la verdadera revelación de la Biblia cristiana; y en muchos pasajes bíblicos cristianos y en su doctrina, que sigue haciendo cuando menos improbable que los judíos entren en el Cielo y de la que, sea lo que fuere lo que digan o impliquen algunas enseñanzas y teólogos de la Iglesia, hay que deducir razonablemente que los judíos irán al infierno. En su Biblia, la Iglesia católica continúa enseñando a todos los católicos que los judíos son hijos del señor del infierno[54].

Son ejemplos de lo que eufemísticamente se podría definir

como el problema de la Biblia de la Iglesia católica: su texto fundacional es la fuente del antisemitismo más dañino y la autoridad que lo consagra[55].

Tomemos como uno entre muchos el del lenguaje inequívoco de la Biblia cristiana en el Evangelio según san Mateo cuando habla de la muerte de Jesús: «Y todo el pueblo respondió: "¡Su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos!"». A cualquier lector esto le sugiere exactamente lo que sugiere: que todo el pueblo judío y todos sus hijos, incluidos los judíos actuales, son culpables de la muerte de Jesús. Aunque el Vaticano II exoneró de culpa al pueblo judío en su conjunto y el comentario de la Iglesia católica en su edición oficial de la Biblia dice otro tanto, ese mismo comentario oficial, no obstante, confirma primero que el significado evidente de este texto es su significado real. Con respecto a la expresión «todo el pueblo», el comentario de la Iglesia católica confirma que «Mateo ve en quienes dicen estas palabras al pueblo *entero* (en griego *laos)* de Israel». Con respecto a lo que la Biblia cristiana narra, que el pueblo judío entero declara con celeridad «Caiga Su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos», el comentario asevera que «la responsabilidad por la muerte de Jesús es aceptada por la nación que era especial posesión de Dios, su propio pueblo, y que por lo tanto pierde ese alto privilegio»[56].

O podemos citar la Primera Epístola a los tesalonicenses, en la que san Pablo nos habla de los judíos, «los que dieron muerte al Señor y a los profetas y los qu nos han perseguido a nosotros». San Pablo adopta después un tono apocalíptico para referirse a los judíos, diciendo a los tesalonicenses que los judíos no han cambiado porque «no agradan a Dios y son enemigos de todos los hombres, impidiéndonos predicar a los gentiles para que se salven; así van colmando constantemente la medida de sus pecados». Por sus pecados han de ser castigados. Según Pablo, «la cólera irrumpe sobre ellos con vehemencia»[57].

La Iglesia apremia sin duda a los católicos a aceptar la Biblia cristiana como la palabra de Dios, a creer en sus lecciones y a aprender a vivir sus vidas con arreglo a su contenido. La Iglesia espera sin duda que lo hagan y cree sin duda que sus esfuerzos en este sentido no son en vano, que

muchos católicos están en efecto aprendiendo las lecciones de la Biblia cristiana y utilizándolas como guía para sus actitudes vitales hacia el mundo y hacia su conducta. La Iglesia, sin duda, no está enteramente equivocada. Así pues, ¿por qué vamos, por qué va la Iglesia católica a creer que muchos católicos no creen también y usan como guía las afirmaciones, enormemente perniciosas, que contiene la Biblia cristiana sobre los judíos? ¿Por qué no vamos a creer, tanto nosotros como la Iglesia católica, que muchos católicos devotos se preguntan quiénes son los judíos de hoy, los descendientes espirituales de aquel pueblo que rechazó a Jesús y que dice la Biblia cristiana que tiene las manos manchadas con su sangre y al cual condena como una fuerza intrínsecamente siniestra? ¿No es razonable suponer que, de los cientos de millones de personas que leen la Biblia cristiana como un texto divino, un gran número de ellas llegan a conclusiones desfavorables sobre los judíos contemporáneos? ¿Cómo podríamos, cómo podría la Iglesia católica llegar a otra conclusión?

Más de veinte años después del Vaticano II, casi el veinticinco por ciento de los alemanes no pudo mostrar desacuerdo con la afirmación de que «a veces se oye decir que los judíos tienen tantos problemas porque Dios los está castigando por haber crucificado a Jesucristo». Dado que sólo el treinta y cinco por ciento de los alemanes se clasificó como «personas religiosas, devotas», el veinticinco por ciento que no niega la relación entre que los judíos mataran a Cristo y el que sean perseguidos adquiere mucha mayor importancia porcentual que los que son devotos. Los católicos refrendaron el bulo sobre la muerte de Cristo en porcentaje doble que los protestantes. La buena noticia en Alemania es que los jóvenes, incluidos los que son religiosos, rechazan este bulo mucho más que la gente de edad[58]. Sin embargo, un investigador que por las mismas fechas sondeó la naturaleza del antisemitismo con más profundidad que los superficiales datos de estudio, concluyó que el ochenta por ciento de los antisemitas que hay en Alemania sigue fundando su antisemitismo en las negativas descripciones cristianas de los judíos[59].

En Austria, un país católico en el cual la educación acerca

de la época nazi ha sido mucho menos extensa que en Alemania, la tercera parte de la gente no decía en 1991 que fuera un error sostener que «los judíos siguen siendo responsables de la muerte de Jesucristo»[60]. Los italianos son notablemente menos devotos en su catolicismo; comparados con otros pueblos europeos en el transcurso del siglo XX, han sido relativamente menos antisemitas y su antisemitismo ha sido más blando. Con todo, actualmente el cuarenta y tres por ciento de la población sigue considerando a los judíos culpables de la crucifixión de Jesús; y el veintitrés por ciento está «seguro de la existencia de peligrosos y poderosos grupos de presión judíos»[61].

Precisamente de esos datos sobre Alemania, un país que tenía entonces unos sesenta millones de habitantes, Austria, con una población de unos ocho millones, e Italia, con más de cincuenta y cinco millones de habitantes, deducimos que muchas decenas de millones de cristianos y en concreto de católicos están de acuerdo con la calumnia bíblica referente a los judíos. Indudablemente, otros muchos más que rechazan la idea de que los judíos actuales sean culpables de la muerte de Jesús (aunque tal vez crean sin embargo la falsedad de que los judíos del tiempo de Jesús sí lo fueron) siguen albergando otras ideas antisemitas cristianas y católicas, procedentes ya directamente de la Biblia cristiana, ya de enseñanzas de las Iglesias que se han incrustado en la cultura del antisemitismo en Europa y todo el mundo[62]. Son todavía más graves la significación y la perniciosa naturaleza de la creencia de que los judíos sean los asesinos de Cristo o los responsables de su muerte. Se ha establecido con toda seguridad que esta creencia predispone a las personas a creer otras acusaciones —incluso seculares acusaciones antisemitas— contra los judíos, a abrigar sentimientos hostiles hacia ellos y a tolerar una conducta discriminatoria hacia ellos[63].

No obstante esta permanente situación de confusión de las opiniones que los cristianos y en concreto los católicos tienen sobre los judíos, todo el mundo debe reconocer que ha habido una considerable buena voluntad hacia éstos por parte de muchos jerarcas de la Iglesia. Juan XXIII se sentía consternado por el Holocausto, y como él Juan Pablo II. Ambos consideraron que era obligación de la Iglesia

enmendar sus relaciones con los judíos, y dentro de la Iglesia no están solos. En Iglesias nacionales de Europa, Estados Unidos y el resto del mundo hay obispos y sacerdotes que han hecho mucho por establecer un espíritu de mayor respeto hacia los judíos y sus organizaciones religiosas y comunitarias y para instituir una cooperación en materias de interés común, incluyendo grupos de diálogo judeocatólico, grupos de trabajo de ambas religiones y, en ocasiones cívicas apropiadas, oficios religiosos comunes. De hecho, esta colaboración y esta buena voluntad son lo suficientemente amplias como para dominar nuestro campo de visión, ocultando problemas más profundos que muchos —optando por privilegiar el reinante espíritu de verdadero progreso que con razón desean promover— preferirían dejar de lado o hacer como si no existieran.

La buena voluntad y la cordialidad no bastan. La buena voluntad se basa aquí en las ideas recibidas —dogmáticas y autoritarias— de que la Iglesia católica no ha hecho ni puede hacer nada malo y de que los judíos están fundamentalmente en el error y al final tienen que llegar a ver que deben adherirse a Jesús, en cuyo nombre han sido perseguidos durante milenios, y a la misma Iglesia que ha sido progenitora de buena parte de esta persecución. Esta buena voluntad, aun siendo buena y positiva, como lo han sido sus consecuencias, se apoya en unos cimientos en parte viciados. Además, ha estado muy limitada. La Iglesia toma medidas para abordar sus tareas principales en sus propios términos, a su propia y limitada manera. El fracaso de la Iglesia en su primera tarea, hacer un necesario balance moral y enfrentarse con sus delitos de la época nazi, la ha dejado a ella y a sus miembros con un entendimiento inadecuado de la culpabilidad moral de la Iglesia y por lo tanto con una base inadecuada para reflexionar acerca de qué es lo que debe hacer para desagraviar a las víctimas y enmendarse.

Las tres tareas que la Iglesia aún tiene que realizar, no obstante sus medidas parciales y en ocasiones fundamentales, son los componentes principales del juicio moral que debe acometer para cumplir con la obligación que tiene para con la humanidad y Dios. La primera tarea, hacer frente a sus delitos y a los de sus sacerdotes y a su grado de culpabilidad, se ha

examinado en la segunda parte, que ha mostrado cómo puede llevarse a cabo este juicio y a qué conclusiones da origen. Las tareas segunda y tercera, desagraviar a las víctimas y reformarse a sí misma, se exponen aquí. Como en la segunda parte, el análisis no pretende ser exhaustivo sino simplemente indicar algunas de las cuestiones y problemas esenciales y algunas de las maneras en que la Iglesia podría abordarlos. Como estas dos tareas tienen muchos puntos de intersección su examen pasará con libertad de la una a la otra.

La restitución: material, política y moral

Estas dos tareas pueden con propiedad denominarse restitución: la Iglesia cometió numerosas ofensas morales contra los judíos —los crímenes y los delitos políticos son también ofensas morales— y tiene una gran culpabilidad moral. La bondad requiere que de darse una ofensa haya una restitución del ofensor a su víctima. ¿Cómo debemos concebir esa restitución? ¿Cuáles podrían ser sus componentes, en general y en este caso?

La restitución es la obligación que tiene quien ha causado un daño injusto de compensar a su víctima. El causante no puede reparar el daño completamente, o a veces ni siquiera en lo más mínimo, como cuando el daño es el asesinato. La obligación de quien restituye en ese caso es hacer cualquier otra cosa que sea posible para resarcir a la víctima por el daño causado (esto significa que el propio sentido de la justicia para la víctima, aunque no necesariamente determinante, deber ser incorporado con generosidad a las deliberaciones sobre las obligaciones del que restituye). Cuando la niebla moral se ha disipado y el mal ha sido reconocido, los culpables de éste deben esforzarse por enmendarlo. Y al igual que en la segunda parte veíamos que es obligación nuestra juzgar, también lo es animar a los culpables a que hagan lo que tienen que hacer. La Iglesia católica está de acuerdo. Invocando a santo Tomás de Aquino, expresa su aquiescencia con palabras aún más enérgicas: «Es digno de alabanza que se *imponga* la restitución [a alguien, con el fin de] la correción de los vicios y el mantenimiento de la justicia» (cursiva mía)[64].

Este principio, el de la obligación de restituir por haber infligido un daño injusto, se aplica no sólo a la Iglesia católica

sino también a todas las instituciones y a todas las personas. La Iglesia está de acuerdo con esto. Sostiene que una persona tiene que hacer penitencia por todos sus pecados, lo cual incluye explícitamente unas «obras de reparación»[65]. La obligación de acometer y llevar a término la restitución, o, como la llama la Iglesia, la penitencia, es aplicable a la Iglesia y al clero católicos por sus ofensas contra los judíos o contra cualquier otro pueblo. Es aplicable a Alemania y a los alemanes, no sólo por sus delitos contra los judíos, de todos conocidos, sino también por su balance general de delitos contra gentiles: entre otros, homosexuales, gitanos, víctimas del llamado programa de eutanasia, trabajadores esclavos (la mayoría de los cuales no eran judíos), esterilizados a la fuerza, comunistas y socialistas alemanes perseguidos y las numerosas personas que fueron asesinadas y padecieron en los países ocupados y oprimidos por Alemania. Ninguno de ellos ha recibido nada que se parezca a una restitución adecuada. Es aplicable asimismo a las empresas alemanas que participaron en asesinatos en masa, utilizaron trabajo esclavo y cometieron otras ofensas.

Es aplicable a todos los países, instituciones y personas que han cometido o apoyado asesinatos en masa u otros delitos de extrema gravedad. Es aplicable a Estados Unidos, a los Estados sureños y a los norteamericanos, sobre todo del sur del país, por los crímenes y delitos derivados de la esclavitud, la discriminación contra los afroamericanos y la segregación racial. Los afroamericanos tampoco han recibido nada más que una parte miserable de lo que su país, mi país, les debe moralmente. Es aplicable a Estados Unidos y a los estadounidenses por los múltiples delitos cometidos por su país, entre ellos el asesinato en masa de los nativos norteamericanos, por el internamiento injusto de japoneses durante la II Guerra Mundial y por un catálogo de otros delitos. Es aplicable a Serbia y a los serbios por su gran diversidad de crímenes, entre ellos los asesinatos en masa, cometidos contra los musulmanes bosnios y los kosovares durante la desintegración de Yugoslavia. Es aplicable, por una parte, a Israel y a los israelíes judíos por sus crímenes y demás ofensas contra los palestinos y otros árabes y, por otra, a Palestina y a los palestinos y a países árabes y a sus pueblos

por sus crímenes y ofensas contra Israel y los judíos.

Esta enumeración no significa que algunas o todas esas ofensas y la culpa que las acompaña sean iguales o equivalentes, en su clase o en su alcance. En realidad son enormemente variadas en calidad y en grado. Es mejor, sin embargo, dejar para otro lugar las distinciones entre ellas, que se establecerían utilizando criterios imparciales aplicados de manera sistemática. Donde quiero ir a parar aquí es a que, en cada caso, las instituciones (entre las cuales figuran los países) y al menos algunos de sus miembros han cometido ofensas de extrema gravedad por las cuales deben una sustancial restitución. El principio de restitución por ofensas se aplica a todos por igual. El que se realice y cómo es siempre una cuestión política, lo cual no quiere decir que el principio no sea aplicable, sólo que reconocemos que en el mundo de la política este principio quizá no es siempre, o acaso nunca, la guía real de la conducta.

Incurren en el deber de restitución individuos y entidades institucionales. No es ésta una culpa colectiva. La culpa o la culpabilidad nunca son colectivas; nunca se incurre en ellas por la identidad de una persona sino sólo por sus decisiones individuales de actuar (o de no actuar). Sólo los individuos son culpables, y lo son únicamente por sus ofensas individuales. Una vez se han cometido las ofensas existe la responsabilidad moral de resarcir por el daño injusto. Esta responsabilidad, llamada restitución, recae sobre dos tipos diferentes de personas. Los individuos que son culpables de crímenes u otras ofensas deben restitución. Pueden deber también restitución otras personas que no son culpables —ni podrían serlo— por actitudes y actos que no fueron suyos. Una persona que opta por convertirse en miembro de una institución que debe restitución tiene que aceptar la obligación de dicha institución como propia y después cumplir con esa obligación lo mejor que pueda.

Es cosa aceptada que el Gobierno de un país, y por ende su comunidad política y su pueblo, tienen la responsabilidad de cumplir con los tratados y otras obligaciones legales contraídas por el país, incluidos los gobiernos anteriores. De manera semejante, una institución religiosa como la Iglesia católica tiene obligaciones vigentes que ha contraído por los

actos pasados y presentes de sus funcionarios. Conceptual y legalmente, las instituciones políticas y de otro carácter, entre ellas la Iglesia católica, tienen condición de personas jurídicas. La Iglesia misma se reconoce como una persona (naturaleza esta que se deriva de Dios) y la ha codificado como parte de su derecho canónico: «La Iglesia católica y la Sede Apostólica tienen condición de personas morales[...]»[66]. Las obligaciones contraídas por estas «personas morales» en principio no van unidas a la religión cristiana ni a su variante católica sino a las instituciones cristianas que las han contraído, en especial a la Iglesia católica, que es también una institución de una enorme continuidad física, organizativa y doctrinal.[67] Es tal vez la institución política y social más antigua del mundo. Cuando un país tiene estas obligaciones ello no significa que la totalidad de su pueblo sea culpable (cuando es de culpa de lo que se trata) o responsable de crearlas; muchas de esas personas no tienen nada que ver con ellas. Lo mismo puede decirse de la obligación de proporcionar restitución. Como he subrayado repetidas veces, todos los alemanes, por ejemplo, que eran niños en la II Guerra Mundial o nacieron después de ella no pueden tener culpa ni responsabilidad de ninguna clase por la comisión de los crímenes y otras ofensas que su país y sus compatriotas perpetraron en la época nazi ni por crear las vigentes obligaciones de restitución que son consecuencia de esos crímenes y ofensas. Los alemanes que eran adultos en la época nazi y que no cometieron ofensas tampoco tienen culpa alguna de ellas; no obstante, muchas personas que no cometieron ninguna ofensa, aun no siendo en modo alguno, colectiva ni individualmente, culpables ni responsables de la comisión de ninguna ofensa, son, *después de la comisión de las ofensas*, responsables en cierta medida, por su pertenencia a la institución culpable, esto es, responsables de la obligación que tiene ésta de proporcionar una restitución.

Precisamente porque esta obligación no se deriva de la identidad de una persona sino de su opción de pertenecer a la institución, un individuo que no cometió una ofensa puede liberarse de esa obligación de proporcionar restitución. Puede dejar de pertenecer a ese país o a esa institución. Un alemán

puede emigrar de Alemania y renunciar a su ciudadanía. Un católico puede abandonar la Iglesia católica. Pero en tanto una persona siga optando por seguir perteneciendo a un país o institución no puede aprovecharse selectivamente de los beneficios de dicha pertenencia sin las responsabilidades y obligaciones que los acompañan, aun cuando sean onerosas. Para aceptar la herencia política alemana de Bismarck o Weimar o incluso de la República Federal, tiene que aceptar también el nazismo como parte de ella, aunque, como la mayor parte de los alemanes hoy en día, aborrezca el nazismo. Para aceptar los beneficios que le aporta su pertenencia a la República Federal tiene que aceptar también las responsabilidades de ésta por ser el sistema político de la comunidad de Alemania que sucedió al sistema político nazi. Pero un ciudadano alemán que decida dejar de ser alemán renunciando a su ciudadanía ya no está obligado a cumplir con las obligaciones de un ciudadano alemán, entre ellas el deber de compensación, porque esas obligaciones ya no van unidas a su pertenencia política ahora abandonada, ni a su nueva pertenencia política. De manera similar, un católico que abandone la Iglesia se libera de su deber de compensación. Esto es así aunque siga siendo cristiano, pues es su pertenencia a una institución, y no su identidad como cristiano ni sus creencias acerca de Dios, lo que hace que contraiga deberes y obligaciones de fundamento institucional. Evidentemente, una persona puede ser cristiana sin que el antisemitismo forme parte de sus creencias ni de sus prácticas y desde luego hay *muchos* cristianos hoy que ni son antisemitas ni aceptan, por considerarlo falso y pernicioso, el antisemitismo que sigue presente en las Escrituras y enseñanzas cristianas. Si una persona opta por ser cristiana de esta manera, sin formar parte de una Iglesia que institucionalmente tiene un deber de compensación hacia los judíos, las obligaciones de esta persona para con los judíos no son mayores que sus obligaciones generales ni diferentes de ellas para con los seres humanos en general.

Nunca se insistirá lo suficiente en que una entidad colectiva basada en la identidad, como el *pueblo* alemán, no puede en modo alguno ser culpable ni responsable. Además de los alemanes concretos que son culpables por sus propias ofensas

injustas cometidas contra los judíos en el periodo nazi, es la comunidad política, la República Federal de Alemania, que incluye a sus miembros, la que es responsable de cumplir con la obligación de restitución, aun cuando, como sucede hoy, la inmensa mayoría de sus integrantes no sean culpables de nada. Esta distinción es más sustantiva que semántica. Un miembro de la comunidad política alemana, por ejemplo, un ciudadano de la República Federal Alemana cuyo origen no sea germánico —supongamos que es de origen hispano— sería alguien a quien la mayoría de los alemanes no consideraría parte del *pueblo* alemán *(das deutsche Volk)*, y sin embargo tiene las mismas obligaciones referentes a la restitución que los demás ciudadanos alemanes. No obstante, un germano étnico a quien sí se considere miembro del pueblo alemán, pero que en cambio no sea ciudadano alemán, no tiene tal responsabilidad salvo que haya cometido un delito en tanto que individuo. De la misma manera, no son los católicos sino la comunidad religiosa, social y política de la Iglesia católica, con sus miembros, la que tiene la responsabilidad de cumplir con las obligaciones de restitución, aunque pocos de los individuos católicos que viven actualmente sean culpables o responsables de los hechos. Esta afirmación no es en absoluto radical. Es, por el contrario, la convención comúnmente aceptada para las instituciones políticas y sociales y sus miembros. La propia Iglesia católica está de acuerdo con esta visión y con la responsabilidad de sus fieles de ofrecer compensación. Los obispos católicos etadounidenses explican en su folleto *Catholic Teaching on the Shoah* que «el llamamiento que se hace en "Nosotros recordamos" al arrepentimiento continuo de la Iglesia por estos pecados [contra los judíos] supondrá que la mayoría de los cristianos asuma la responsabilidad por nuestro pasado colectivo cristiano, no por una culpa personal. Los nacidos después de la guerra no tienen razón alguna para sentirse personalmente culpables, pero los miembros del Cuerpo de Cristo, la Iglesia, tienen todas las razones para asumir la responsabilidad de garantizar que nada parecido vuelva a ocurrir jamás»[68].

Un *pueblo* —los alemanes, los cristianos, los judíos, los estadounidenses, los franceses— *no puede ser nunca culpable,*

ni siquiera tener la subsiguiente responsabilidad de proporcionar restitución por ofensas. Quienes afirman otra cosa están difundiendo la abominación moral de la culpabilidad colectiva, que incluye la herencia colectiva de esa culpabilidad. Una y otra son una abominación moral, ya se atribuyan al pueblo judío, como sucedió durante milenios, al pueblo alemán, como popularmente sucedió muchas veces después de la II Guerra Mundial, a los católicos o a cualquier otro pueblo. Nunca se insistirá lo suficiente en que son únicamente los individuos y las instituciones culpables, y después —tras la comisión de las ofensas— los miembros libres y voluntarios de éstas, los que tienen la responsabilidad de desagraviar a las víctimas y de tomar las medidas necesarias para cumplir con las obligaciones de restitución de la entidad. Precisamente porque la gobiernan y rigen, los dirigentes de una institución que tiene necesidad de ofrecer restitución son quienes deben idear, poner en marcha y llevar a la práctica medidas restitutorias, quienes deben movilizar tras de sí a los miembros de la institución, a su gente de a pie, quienes deben garantizar que la restitución se lleve a buen término. Aun cuando los miembros de una institución —ya sean los ciudadanos de la República Federal de Alemania, los ciudadanos de Estados Unidos o los miembros de la Iglesia católica— tienen asimismo la responsabilidad de proporcionar la compensación debida por la pertenencia a dicha institución, en la práctica los miembros individuales se libran fácilmente de su responsabilidad. Deben apremiar a sus dirigentes a que hagan lo que tienen que hacer. Deben apoyar las iniciativas que propongan sus dirigentes y otras personas. Y deben contribuir, de la manera en que cada cual crea que puede, al cumplimiento de la obligación pendiente. Cuando ha existido un prejuicio, esto incluye que los individuos se eduquen a sí mismos y ayuden a educar a sus familiares, amigos y conocidos en cuanto a la falsedad de ese prejuicio y a los importantes daños reales que causa. La responsabilidad práctica de proporcionar restitución que tienen los católicos laicos de a pie no es por tanto onerosa.

En el caso de la Iglesia católica, los dirigentes responsables de ofrecer la necesaria compensación son el clero, empezando por su figura principal, el Papa, y bajando por la jerarquía

hasta los dirigentes eclesiásticos nacionales, los obispos y los párrocos. Dado que un deber fundamental del clero a todos los niveles es la atención y la instrucción pastorales, se pueden incorporar de manera fácil y natural rasgos esenciales de la restitución debida a los judíos, como veremos, a lo que el clero ya hace.

Aunque habitualmente las instituciones no cumplen del todo, y muchas veces ni siquiera en parte, con su obligación de restituir, eso no hace que sea menor la obligación pendiente que tiene cualquier institución de dar restitución, igual que no hace justo o virtuoso a quien la elude el hecho de eludirla. Que una institución no se pueda desembarazar de su obligación señalando a otras que hayan cometido grandes males y sin embargo no han dado restitución es algo mucho más evidente en el caso de la Iglesia católica, que afirma ser no sólo una institución moral sino *la* institución moral del mundo. Lo mismo sucede con las personas, como el Papa, los obispos y los sacerdotes, que se presentan principalmente como dirigentes espirituales y morales y que sin duda en su mayor parte abrigan un sincero deseo de llevar una vida moral.

Toda restitución es moral porque éste es el adjetivo que se utiliza para nombrar el deber de enmendar los agravios morales. La restitución no ha sido por lo general entendida de esta manera. Los debates sobre este concepto suelen centrarse en la de tipo material (dinero y propiedades perdidas), que, por desgracia, se ha convertido casi en sinónimo de la palabra *compensación*[69]. La necesidad de proporcionar una restitución material es real, pero es sólo uno de los tres componentes de la misma. Los otros dos son el político y el más exclusivamente moral. Cuando digo que la Iglesia católica tiene que hacer una restitución me refiero al sentido más amplio del término, que incluye lo material, lo político y lo moral. Tenemos que investigar cuáles podrían ser los diversos componentes de la restitución de la Iglesia en referencia al Holocausto, aunque, en principio, se aplicarían y serían vinculantes en el caso de quienes deban darla por cualquier ofensa contra cualquier víctima en cualquier época.

El principio operativo adoptado aquí es que la restitución debe, en la medida de lo posible, darse en especie según el

tipo y carácter de la transgresión. La restitución más similar en tipo y cantidad al daño causado tiene la ventaja de ser, por lo general, la más fácil de especificar, la más justa y la que es más probable que satisfaga a las víctimas. Ha de quedar claro que esto no es un principio moral sino un procedimiento práctico que me parece el mejor pero que sin duda está sujeto a debate o a revisión según las circunstancias generales o concretas.

La restitución material es el tipo más convencional y sencillo. Por los beneficios materiales acumulados por instituciones o personas debido a la persecución eliminadora de los judíos o por las pérdidas materiales infligidas a los judíos, aquéllas deben restitución material. Una persona que roba a otros o se enriquece abusando criminalmente de otros, o que mediante actos injustos causa pérdidas materiales a otros tiene que compensar a las víctimas por su pérdida. Esto es tan evidente en la ley y está tan arraigado en nuestra moral convencional que no es preciso explicarlo. Por ello es descorazonador que este principio sea refutado cuando se trata de las víctimas del Holocausto y que las justas reivindicaciones de estas víctimas hayan sido denunciadas como insultos y extorsiones por muchos alemanes, suizos y sus apologistas, entre ellos los neonazis y otros antisemitas[70].

La restitución material, a pesar de ser tan necesaria, tiene varias deficiencias. Para los crímenes a gran escala es difícil aportar cantidades que no sean simbólicas. Cuanto mayor sea el alcance del crimen más inviable políticamente será transferir las enormes sumas debidas a las víctimas. Aunque de uno u otro modo se ofreciera una cantidad equivalente a las pérdidas materiales reales de las víctimas, seguiría siendo inadecuada como restitución porque cuando se trata de un asesinato en masa es incalculable lo que pierden las víctimas. En el Holocausto perdieron la vida seis millones de judíos. Casi todos los supervivientes, y muchos judíos de países no conquistados por Alemania, perdieron a algún familiar. Y los supervivientes sufrieron daños e indignidades y un trauma de una magnitud inabarcable. La compensación material no guarda relación con los crímenes del Holocausto. Neal Sher, ex director de la Oficina de Investigación Estratégica del

Gobierno de Estados Unidos, ha iniciado procedimientos legales contra los asesinos en masa de la época nazi, ha dicho que si utilizáramos los criterios jurisprudenciales contemporáneos de compensación monetaria por daños no habría bastante dinero en el mundo para compensar a los judíos por lo que perdieron[71]. Aunque fuese posible de una u otra manera una restitución material adecuada, no sería más que un aspecto de las obligaciones pendientes. Para los demás aspectos de esas obligaciones son precisos diferentes géneros de restitución.

La Iglesia tomó parte en estos crímenes pero, a diferencia de los casos de determinados países, corporaciones e individuos europeos, fue probablemente la menor de sus infracciones. La restitución material es decisiva cuando se discute lo que tienen que hacer Alemania, Suiza y otros países y muchas corporaciones que fueron criminales y han sacado provecho, entre ellas empresas alemanas, como Allianz, Daimler-Benz (actualmente DaimlerChrysler), Siemens y Volkswagen; bancos suizos, como UBS; y compañías de seguros italianas, como Generali. La Iglesia católica alemana ha reconocido que también se valió de diez mil personas que no eran judíos como mano de obra esclava de la que se benefició materialmente. Ha accedido a dar directamente una compensación individual a las víctimas supervivientes y cinco millones de marcos (unos dos millones y medio de euros) a la fundación alemana para los antiguos trabajadores esclavos, fundada como parte del reciente acuerdo sobre trabajadores esclavos que negociaron el Gobierno y la industria alemanes con los grupos judíos y otras partes interesadas (aproximadamente el ochenta por ciento del total de 10.000 millones de marcos se calcula que irán a no judíos)[72]. Así pues, la Iglesia, por lo menos aquí, aunque sólo bajo la presión pública del Gobierno alemán y de otros políticos alemanes, ha admitido que cometió un gran crimen (no sólo un delito de omisión) por el que debe pagar restituciones monetarias. Sin embargo, aun por este solo crimen la Iglesia tiene todavía que hacer frente a los demás tipos de restitución que debe, especialmente la moral.

Parece casi seguro que la Iglesia católica se benefició del oro que los asesinos en masa croatas robaron a sus víctimas

judías y serbias y se llevaron al Vaticano cuando la Iglesia les dio refugio. Sin embargo, el Vaticano, a diferencia de los suizos, se niega a dar acceso a sus registros bancarios a auditores independientes, de modo que se desconocen las cantidades reales que puede haber recibido. Es probable que la cifra sea considerablemente inferior a ocho millones de dólares en moneda actual[73]. Como veremos, en comparación con los otros aspectos de la restitución cuya responsabilidad corresponde a la Iglesia, la de tipo material que al parecer debe es, aunque sustancial, pequeña (por mi parte, a fin de no enturbiar el debate de las cuestiones, más decisivas, de la compensación política y moral, consideraría aconsejable presionar, no para obtener esas cantidades, sino los necesarios pagos a los trabajadores esclavos y un pago simbólico adicional por las deudas pendientes, el cual mantendría el principio de la restitución material; pero puede que otros discrepen razonablemente).

La restitución política, que es el segundo tipo que hay, se debe explícitamente por el daño político que países, instituciones e individuos infligieron a los judíos. Se debe asimismo de forma más general como parte de la obligación, más amplia, que tiene la Iglesia de prestar ayuda a los judíos políticamente vulnerables. Los países e instituciones que debilitaron e incluso muchas veces destruyeron la posición y las capacidades políticas de los judíos están obligados a contribuir a restablecerlas. Como deuda y principio morales y políticos, esto parece evidente e incontrovertible, aun cuando la restitución no se debate habitualmente de esta manera. Lo que significa en la práctica esta obligación moral de restitución política es más complicado y está sujeto a diferentes interpretaciones, sobre todo porque los judíos de muchos países ya no existen o existen sólo como una diminuta fracción de su antiguo número. ¿A quién se debe entonces esta reparación? ¿A los descendientes de los judíos, estén donde estén? ¿A los judíos de todas partes, porque en todas partes fueron atacados, al menos por los alemanes (y por la Iglesia en una medida muy inferior pero sin embargo importante)? ¿O a Israel?

Israel es una de las cuestiones más complicadas (me esforzaré ahora en escribir en la medida de lo posible desde la

perspectiva de un analista neutral, al margen de mis opiniones políticas personales sobre el conflicto árabe-israelí). En principio, quienes infligieron daños de extrema gravedad a los judíos, incluyendo la destrucción de sus comunidades, tienen en efecto la obligación de proporcionar restitución en especie, esto es, prestar una sustancial ayuda política a los judíos para que puedan reconstituir sus comunidades de forma segura. Esto incluye un país para los judíos. En este mundo de estados-nación, son solamente los pueblos que tienen un Estado-nación los que gozan de plena protección política, en especial cuando su Estado es democrático, como es el caso de Israel. Todo el que niegue este derecho a los judíos hoy en día sin negarlo al mismo tiempo a todos los demás pueblos —cual es la típica opinión, teñida por los prejuicios, de quienes se esconden detrás de la cortina de humo del antisionismo— es antisemita. Esto queda mucho más claro cuando nos damos cuenta de que Israel es en realidad más antiguo que la mayoría de los países del mundo y que es uno de los pocos que existían en 1948 y han tenido una democracia y un sistema constitucional de forma ininterrumpida desde entonces[74]. No se puede decir lo mismo, por ejemplo, de la República Federal de Alemania (fundada un año después que Israel) ni de Francia, cuya Cuarta República fue destruida en 1958 por un cuasi golpe de Estado que condujo a la Quinta República.

Por supuesto, las instituciones y personas que deben restitución política no tienen obligación de extender un apoyo ciego e incondicional a los judíos en sus esfuerzos por establecer unas comunidades políticas seguras para sí mismos. Si los judíos, como parte de la fundación o el Gobierno de sus comunidades políticas, causan daños injustos descalificadores que se juzgan con arreglo a principios generales de defensa aplicados a todos los países del mundo, esta clase de obligación política de quien restituye desaparecería o se reduciría de manera apropiada.

Como todo el mundo sabe, Israel ha entrado en un conflicto que tiene muchas facetas, entre ellas múltiples guerras, en los últimos cincuenta años. Las personas de buena fe pueden tener distintas opiniones acerca de cómo repartir la responsabilidad y la culpa en el conflicto entre Israel y los

judíos israelíes, por una parte, y los diversos Estados árabes y sus pueblos, y la Autoridad Palestina (antigua OLP) y los palestinos, por otra. Sea cual fuere el alcance de las conclusiones razonables —e Israel y los israelíes tienen sobre sí, sin lugar a dudas, su buena parte de ofensas penales, políticas y morales—, no veo que la conclusión suponga que una institución o pueblo que deba compensación política a los judíos (o a cualquier país democrático) pueda actuar legítimamente para debilitar los cimientos de Israel o apoyar o tomar cualquier medida que pudiera poner en peligro su existencia o la vida de muchos de sus ciudadanos. Es más, quienes deben compensación política a los judíos tendrían la obligación de actuar contra esos acontecimientos o medidas, aunque quieran ser críticos y no apoyar aspectos de la política y de la sociedad israelíes que a ellos, de buena fe, les parezcan injustos (apoyar la creación de un Estado palestino no entra en modo alguno en conflicto con esta obligación; los palestinos, como los judíos, tienen derecho a tener su propio país, un país seguro y democrático). Ciertamente, todo el que crea que los alemanes tienen derecho a tener un país —y a esto no parece que se oponga casi nadie— aun después de crímenes como asesinatos en masa, expulsiones, esclavización, tortura sistemática y robo general que Alemania y muchos alemanes cometieron en las décadas de 1930 y 1940 contra personas de dentro y de fuera del país— no puede mantener sin ser un antisemita impenitente que los judíos tienen menos derecho a un país y que su país, Israel, al cabo de más de medio siglo de su fundación, debe dejar de existir o verse en peligro. Visto a esta luz queda claro que el antisionismo, es decir, la creencia de que el Israel actual no tiene ningún derecho a existir, es un auténtico y extremo género de antisemitismo político, que pone en tela de juicio la legitimidad e incluso exige la liquidación de solamente un país en el mundo, el que principalmente es el hogar de los judíos.

Al final se impone exonerar de esta obligación de restitución política. Pero ¿cuándo? ¿Cuando hayan muerto todas las víctimas (los supervivientes del Holocausto)? ¿Cuando haya pasado mucho tiempo, por ejemplo cien años? ¿Cuando se satisfagan determinadas condiciones objetivas de

seguridad para los judíos? ¿Con arreglo a otros criterios? Es una cuestión difícil. Por mucho tiempo que se tarde, la restitución política además de a Israel, se debe desde luego, a las comunidades judías de Europa, sobre todo a las que sufren presión antisemita, amenazas o ataques, entre ellas las de antiguos países comunistas y Francia y Alemania. Y las instituciones y personas que, hasta ahora, no han hecho frente de forma adecuada a sus responsabilidades de restitución a este respecto siguen, claro está, teniendo dicha obligación.

La Iglesia católica tiene este deber de restitución política para con los judíos. Como analizamos en la segunda parte, la Iglesia les infligió un enorme daño político, que incluyó sus contribuciones a la destrucción de las comunidades judías a lo largo y ancho de Europa (si bien la naturaleza de la contribución eclesiástica y, por consiguiente, su culpabilidad, varió sustancialmente de unos países a otros). Además de esto, los judíos siguen sufriendo de manera considerable a causa de las transgresiones políticas de la Iglesia, en particular el legado de su antisemitismo. Éste incluye el hoy bien comprendido fenómeno del antisionismo como versión política contemporánea del antisemitismo o, dicho de otro modo, como la única vía de encubrimiento y expresión pública de antisemitismo aceptable hoy por hoy en la mayor parte de Occidente; la existencia casi en forma de guarnición de las instituciones comunitarias y culturales judías en Alemania y el resto de Europa, donde la misma amenaza de ataque por parte de los neonazis y de otros colectivos requiere complejas medidas de seguridad y protección policial permanente; la atmósfera antisemita que los judíos han respirado y siguen respirando en las décadas de 1970 y 1980 en Suramérica y actualmente en Rusia y en otros países de Europa del Este y, con el resurgimiento de su intensa y difundida expresión pública, también en Europa occidental; la adopción general de la demonología antisemita cristiana en muchos movimientos y publicaciones antisemitas no cristianos, especialmente en buena parte del mundo árabe e islámico, con el fin de seguir sosteniendo y legitimando una ideología que moviliza a sus pueblos en pro de su propio conflicto político con Israel; lo que es más, los motivos

antisemitas cristianos antaño al uso y la vieja propensión a las fantasiosas concepciones sobre el poder y la malevolencia de los judíos vienen impregnando en las últimas décadas la cultura política de muchos países árabes e islámicos casi con tanta uniformidad como la dominante en su día en la Europa medieval[75].



Cubierta de la edición de 1963 de Protocolos de los sabios de Sion. *Las tres cabezas de la serpiente representan la religión judía, el Estado de Israel y el comunismo*.

Instituto de Historia Contemporáea y Biblioteca de Viena Ltd., cortesía de USHMM Photo Archives

La Iglesia católica, al menos en el mismo grado que cualquier país, quizá con excepción de Alemania, ha de ofrecer la restitución política a los judíos.

La de tipo moral, el tercer tipo de restitución, se debe en virtud de las transgresiones morales. Consta de varios ingredientes principales:

1. Un *mea culpa* público: admisión plena y pública de la naturaleza de las transgresiones y de la culpabilidad.

2. El arrepentimiento: sentir sinceramente pesar y contrición por las ofensas, pedir realmente perdón a las víctimas (con la consiguiente posibilidad de que éste no sea concedido), estar dispuesto a escuchar la angustia de las víctimas y sus interpretaciones, esforzarse por prestarles atención cuando son constructivas y perspicaces y dedicarse al necesario enderezamiento de la vida o la institución propias.

3. La reparación de los daños morales a los judíos: afanarse por reducir en la medida de lo posible los efectos duraderos de las ofensas morales, con la esperanza de borrar por completo los

susceptibles de desaparición.

4. La autorreforma institucional: cambiar la institución de tal manera que, en términos organizativos, culturales, doctrinales o de cualquier índole, quede libre de los elementos integrales, y especialmente de las estructuras, que posibilitaron sus delitos, con vistas a que la institución deje de ser una fuente potencial para la recurrencia de los mismos.

La justificación de la restitución moral con sus diversos componentes es sencilla. Que una persona admita su culpabilidad, que pida sinceramente perdón a las víctimas y que se dedique a perfeccionarse a sí misma, que se esfuerce por reducir el daño que ha creado y que intente asegurarse de que no volverá a ocurrir, son prescripciones básicas, o se deducen de las prescripciones fundamentales, de muchos sistemas morales y religiosos, incluido el catolicismo. El nombre que la Iglesia católica reserva a esto es el de «reparación moral»[76]. Un personaje de la talla de Konrad Adenauer, el primer canciller de Alemania tras la II Guerra Mundial, se mostró explícitamente de acuerdo con que la necesiaria restitución trasciende lo material para incluir lo moral. Concluida la guerra, declaró que «se cometieron crímenes incalificables en nombre del pueblo alemán, crímenes que nos obligan a la restitución moral y material»[77]. Adviértase que, en la formulación defectuosa y convencionalmente exculpatoria de Adenauer, aun si los delitos fueron cometidos únicamente «en nombre del pueblo alemán», más que por un gran número de alemanes, Adenauer no deja de reconocer que el deber de restitución, incluida la moral, «nos» afecta a nosotros, es decir, a los miembros de la comunidad política alemana, a los ciudadanos de Alemania.

La de tipo moral es el género más polifacético de restitución. Probablemente sea tan importante como los otros géneros de compensación en no escasa medida, ya que los otros se apoyan parcialmente en él de forma explícita o implícita. Es también el género con más visos de autenticidad. Lo típico es que la restitución material se lleve a cabo a regañadientes, en virtud de los cálculos políticos o económicos de quien la concede, generalmente suscitados por presión política o económica de otros. Esto ha sido así en el caso de Alemania y, en fechas más recientes, de los bancos

suizos. La restitución política es política por definición, y sólo rara vez brota puramente de la bondad de corazón o del sentido del deber moral de quien la otorga. Los cálculos políticos han influido desde luego en Alemania en este sentido. Mucho más arduo e improbable resulta el fingimiento de las múltiples dimensiones de la restitución moral, y en particular la actitud de un auténtico arrepentido.

La restitución moral

Comencemos considerando la restitución moral con una simple máxima. Puede ser una máxima común enunciada en los términos religiosos de la Iglesia en lugar de los seculares:

> Todos los miembros de la Iglesia que hayan pecado durante el genocidio deben tener el coraje de arrostrar las consecuencias de los actos que han cometido contra Dios y contra su propio futuro.

Dos circunstancias inmediatamente dignas de mención serían que el enunciado asumiera la capacidad de acción moral y la responsabilidad de los miembros de la Iglesia, y estableciera que tienen un deber: los católicos han de obrar. No tiene un carácter condicional. Es un «deben» moral. Es una obligación ineludible. Si semejante enunciado brotara de una fuente portadora de la legítima autoridad requerida (una institución, una persona, un imperativo moral), ese «deben» sería un mandato que los pecadores estarían obligados a cumplir en virtud de la fe que han elegido.

Con el fin de saber cómo debería aplicarse esta máxima en los casos concretos de asesinatos masivos, necesitamos información precisa: ¿quiénes son «todos»? ¿De qué pecados se trata? ¿Tendrán el coraje necesario? ¿Cuáles son las consecuencias? ¿A qué futuro nos referimos? Si nos detuviésemos a considerar un ejemplo reciente de asesinato masivo a gran escala, como el ocurrido en Ruanda en 1994, cuando en tan sólo tres meses el Gobierno, su milicia y los hutus ordinarios perpetraron una matanza sistemática de no menos de medio millón de tutsis, diríamos: los miembros de la Iglesia y los pecados incluirían a las religiosas hutus recientemente imputadas, que se contaban entre el centenar de sacerdotes y monjas que participaron directamente en la matanza de los tutsis, a los demás funcionarios eclesiásticos que prestaron apoyo al asesinato en masa y, por supuesto, a los hutus corrientes que (aunque puede que fueran católicos,

no se comportaron como tales) mataron a los tutsis y cometieron otros graves e injustos ultrajes contra ellos. Por muchos católicos, tanto laicos como del clero, que cometieran delitos en Ruanda, no hablamos en ese caso de la Iglesia católica «en cuanto tal», como institución, ni de sus doctrinas, ya que los autores de las ofensas obraban en claro y abierto desafío a éstas (ninguna fuente doctrinal ni teológica del catolicismo sugiere siquiera remotamente que los tutsis sean culpables de crímenes y deban ser castigados). Parecería probable, sin embargo, que estuviese justificado hablar de la culpabilidad de la Iglesia católica ruandesa como una institución. «Miembros de alto rango del clero» se mezclaron en la política ruandesa. La Iglesia sí fomentó, entre otras cosas a través de su desvirtuada presentación del cristianismo, prejuicios generalizados, miedo y odio hacia los tutsis[78]. Muchos clérigos católicos hutus habían estado al tanto o habían participado en reuniones políticas de extremistas hutus antes de que éstos comenzaran a matar. Y la propia «jerarquía eclesiástica» se distinguió por su «considerable pasividad» durante los asesinatos masivos.

Si, consumado el hecho, los perpetradores optaran por escuchar a la Iglesia, sería entonces apropiado invocar los buenos principios religiosos y morales de ésta para hacer que afrontaran su culpabilidad. En el caso de Ruanda, en no menor medida que en el Holocausto, quiénes son «todos» y cuáles son los «pecados» son cosas que, o bien se conocen, o bien pueden conocerse. Menos obvio resulta el origen del «coraje» de los pecadores, así como las hipotéticas «consecuencias» y el presumible «futuro». Y, por descontado, persistiría el interrogante acerca de la índole de la autoridad que obliga a actuar a estos agentes morales conocidos como católicos.

Juan Pablo II. El Papa. La máxima que acabamos de examinar no es ningún punto de arranque hipotético o heurístico evocado por mí, sino un mandato papal efectivo. La autoridad subyacente a este mandato no ha de buscarse en su poder, por mucha fuerza que el papado posea sobre los católicos, sino en un imperativo moral, con independencia de que uno crea, como hace el Papa, que proviene de Dios, o que carece de orígenes divinos. El enunciado de Juan Pablo II es

poderoso, es un contundente mandato. «Todos los miembros de la Iglesia que hayan pecado durante el genocidio han de tener el valor de arrostrar las consecuencias de los actos que han cometido contra Dios y contra su propio futuro.» Podemos ponernos quisquillosos con alguno de sus aspectos; por ejemplo, que podía haber dado cabida a otros seres humanos, no sólo a Dios y al futuro de ellos, contra los cuales cometieron ofensas los perpetradores. Pero, en esencia, se trata de un aserto incontestable.

Sin embargo, trae de la mano la tristeza y torna ineludibles ciertas preguntas: ni Juan Pablo II ni ningún otro Papa ha estimado oportuno hacer una declaración pública tan directa y contundente sobre la culpabilidad de los católicos y la necesidad de que «todos los miembros de la Iglesia que hayan pecado» durante el Holocausto se arrepientan de sus muchas clases diferentes de ofensas y pecados contra los judíos. No obstante, Juan Pablo II dio esta orden a los ruandeses, en la carta que les dirigió en 1996[79].

Entre las preguntas que deberíamos formular sobre el aserto papal está la de a qué genocidio nos referimos. ¿Sólo al de Ruanda? Pero el Papa ha optado claramente por formular su mandato en términos generales. Así pues, ¿por qué no al Holocausto? ¿O acaso es el único «genocidio» al que no se aplica? La pregunta puede parecer maliciosa, porque cuesta imaginar que Juan Pablo II o cualquier responsable católico mantenga que los únicos perpetradores católicos de crímenes o de otros delitos durante un asesinato masivo que no necesitan obedecer el mandato papal, aplicable en principio de modo universal y exento de ambigüedades, son los que dañaron o mataron a los judíos. Pero el interrogante ha de formularse, aunque no sea más que en clave retórica. ¿Por qué? Porque, en contraste con la publicación de esta declaración sobre Ruanda por parte de Juan Pablo II dos años después del asesinato masivo (declaración ya tardía de por sí), a lo largo de los cincuenta y siete años que siguieron al Holocausto, y de los veinticuatro años de su propio papado, y de los seis años siguientes a la publicación de la carta a los ruandeses, ni él ni ningún otro Papa expresaron jamás nada semejante en una carta a los alemanes, polacos, franceses, eslovacos, italianos o cualesquiera otros pueblos católicos a

propósito de sus ofensas contra los judíos durante el nazismo. Por lo que atañe a los judíos, la Iglesia católica y su clero tampoco han aplicado con decisión esta máxima, este imperativo moral. Lo mejor que acertó a hacer el Vaticano fue publicar su eminentemente autoexculpatorio «Nosotros recordamos», esperando incluso para hacerlo a que hubiesen muerto la mayoría de las víctimas que sobrevivieron al Holocausto y de los perpetradores de los crímenes.

Juan Pablo II, con esta carta a los ruandeses, ha enunciado como un principio católico el mismo que se propone aquí: que la Iglesia católica y los católicos (clérigos y laicos) tienen el deber de restitución moral por las transgresiones morales que cometen, incluso durante las campañas de asesinatos masivos iniciadas por otros. Por consiguiente, por mandato del propio Papa, la Iglesia, o al menos sus representantes y los católicos culpables, han de restituir moralmente a los judíos por sus delitos contra éstos como parte de la violenta ofensiva eliminadora de los alemanes y sus colaboradores.

Juan Pablo II no entra en los detalles de esta empresa, sin lugar a dudas vasta e intrincada, que ordena llevar a cabo a los católicos. ¿En qué habría de consistir exactamente esta restitución moral? Puede que no estemos de acuerdo en todos sus pormenores. Con todo, me parece que, a la hora de pensar en las «consecuencias» y en un «futuro», cualquier mínima compensación moral por parte de la Iglesia y de su clero por las ofensas contra los judíos habría de partir de lo evidente.

Decir la verdad. Arrepentirse sinceramente. Desterrar el antisemitismo. Y, sobre todo, en vista de la magnitud de los crímenes y demás ofensas por parte de la Iglesia, afanarse por garantizar que ésta no volverá a alentar jamás la persecución de los judíos.

LA REVELACIÓN DE LA VERDAD

La Iglesia tiene aún que confesar sus profusas contribuciones a la persecución eliminadora de los judíos y su participación directa en ella. Ha de cejar en sus negativas, ofuscaciones, tergiversaciones y autoexculpaciones en lo que concierne tanto a sí misma como a su feligresía, a los judíos y al mundo entero. Debe admitir por fin públicamente y de manera cabal sus ofensas y su culpabilidad. Debe establecer con claridad, por usar las categorías aplicadas por el Papa en

el caso de Ruanda, quiénes son «todos», de qué pecados se trata, qué consecuencias habrían de derivarse y qué «futuro» habrían de construir la Iglesia y su clero.

Si alguien duda todavía de que un juicio sobre la responsabilidad de la Iglesia y de Pío XII por el Holocausto ha de partir de la confrontación con el antisemitismo eclesiástico, o que esta exhortación proviene exclusivamente de fuera de la Iglesia, debería tomarse muy en serio la siguiente declaración:

> Es un hecho bien probado que durante siglos, hasta el Concilio Vaticano II, una tradición antijudía grabó su impronta de diferentes modos en la doctrina y en las enseñanzas cristianas, en la teología, la apologética, la predicación y la liturgia. En este suelo logró florecer la planta venenosa del odio hacia los judíos. De ahí la gravosa herencia que seguimos arrastrando en nuestro siglo, con todas sus consecuencias tan difíciles de erradicar. De ahí nuestras heridas aún abiertas.
>
> En la medida en que los pastores y quienes ejercen la autoridad en la Iglesia permiten que prosperen durante tanto tiempo semejantes doctrinas del desprecio, junto con una cultura religiosa básica subyacente a las comunidades cristianas que modeló y deformó las actitudes de las personas, su responsabilidad es seria. Aun cuando condenasen las teorías antisemitas en razón de su origen pagano, no iluminaron la mente de las personas como era su deber, puesto que no acertaron a cuestionar estas ideas y actitudes multiseculares. Esto tuvo un efecto soporífero en las conciencias de los fieles, reduciendo su capacidad de resistencia cuando empezó a revelarse plenamente el potencial violento del antisemitismo nacionalsocialista, la última y diabólica expresión del odio hacia los judíos, basada en las categorías de la raza y la sangre, y que apuntaba de modo explícito a la aniquilación física del pueblo judío.

Los autores deberían saber de qué hablan. Se trata de los obispos franceses en su «Declaración de arrepentimiento» de 1997. Rechazan tajantemente muchas de las tergiversaciones concernientes al pasado por parte del Papa actual y de los defensores de la Iglesia. Su disculpa es palmariamente sincera de una manera que el Vaticano todavía elude: «Como estos errores de la Iglesia de Francia y de su responsabilidad hacia el pueblo judío forman parte de nuestra historia: confesamos este pecado. Imploramos el perdón de Dios y rogamos al pueblo judío que escuche nuestras palabras de arrepentimiento»[80].

El obispo católico de Inglaterra Christopher Budd es más

explícito en lo que atañe al vínculo directo entre la acusación de deicidio esgrimida por la Iglesia y la persecución de los judíos a lo largo de los siglos, incluida la época nazi. En una pastoral de noviembre de 1994, leída en todas las iglesias católicas de su diócesis, decía a sus feligreses:

> Hemos de ponderar con auténtico pesar que a aquel a quien aceptamos como el Mesías, verdadero Dios y verdadero hombre, lo hemos utilizado a veces, no para traer la paz y la justicia, sino el dolor, la injusticia y la destrucción sobre muchos de nuestros congéneres humanos y, en particular, el pueblo judío.
>
> La muerte de Jesús y la muerte de millones de judíos durante este siglo se hallan trágica e inextricablemente ligadas. Durante siglos los judíos han sido difamados, perseguidos y acusados por la muerte de Jesús. La acusación de deicidio o de asesinato de Dios se lanzó contra ellos, y sirvió de suelo fértil en el que echó raíces el mal del nazismo con tan catastróficos efectos[81].

Una vez dado el primer paso consistente en reconocer la verdad sobre la contribución del antisemitismo eclesiástico a la persecución eliminadora de los judíos, un juicio moral de la Iglesia y de su clero por el carácter y grado de su responsabilidad en el Holocausto ha de acometer, como su siguiente paso, una confrontación de las acciones e inacciones de la Iglesia, sus Iglesias nacionales y su clero durante el nazismo. Esto no sólo se ha reconocido desde fuera de la Iglesia. Quien siga albergando dudas en torno a la necesidad de semejante confrontación minuciosa, debería tomarse con la mayor seriedad una carta privada dirigida a un sacerdote, escrita en 1946 por Adenauer, durante mucho tiempo venerado canciller alemán y líder del Partido Demócrata Cristiano de Alemania, que en su día fue encarcelado por los nazis:

> En mi opinión, el pueblo alemán, así como los obispos y el clero, cargan con una gran culpa por lo acaecido en los campos de concentración. Quizá sea cierto que después no podía hacerse gran cosa. La culpa ha de buscarse antes. El pueblo alemán, incluida una buena parte del obispado y del clero, aceptó la agitación nacional socialista. Se permitió ser alineada *(gleichgeschaltet)* [con el nazismo] casi sin resistencia, de hecho en parte con entusiasmo. En ello radica su culpa. Además, aunque uno no conociese en todo su alcance lo que acontecía en los campos, sabía que la libertad personal y todos los principios de justicia estaban siendo pisoteados, que en los campos de concentración se estaban perpetrando grandes atrocidades, y que la Gestapo y nuestras SS, y en parte también

> nuestras tropas en Polonia y en Rusia trataban a la población civil con una crueldad sin parangón. Los pogromos contra los judíos en 1933 y en 1938 tuvieron lugar a la vista de todos. Los asesinatos de los rehenes en Francia fueron oficialmente anunciados por nosotros. Por consiguiente, no cabe alegar de forma convincente que el público no estuviese al tanto de que las órdenes del Gobierno y del Ejército nacional socialistas violaban por principio y de manera sistemática la ley natural, la Convención de La Haya y las normas más elementales de humanidad. Creo que mucho es lo que podría haberse evitado si, cierto día, todos los obispos juntos hubieran protestado públicamente desde sus púlpitos contra todo esto. Esto no sucedió y por ello no hay excusa que valga. Si por tal motivo los obispos hubiesen sido enviados a la cárcel o al campo de concentración, ello no habría supuesto una pérdida sino todo lo contrario. Nada de esto ocurrió, así que es preferible guardar silencio[82].

Del mismo modo que Adenauer no estaba siendo antialemán ni estaba condenando hasta al último alemán cuando afirmaba que los alemanes están obligados a la compensación moral a los judíos, tampoco aquí, al manifestar estas verdades, está condenando a todo miembro del clero católico ni está siendo anticatólico.

Aquel que, reacio a reconocer los hechos incontrovertibles y las verdades palmarias contenidos en esta obra, nos tache a este libro o a mí de anticatólicos, debería atacar asimismo a Adenauer, el paladín de la Democracia Cristiana alemana, al obispado católico francés, al obispo Budd de Inglaterra y al cardenal Edward Cassidy por su disposición a reconocer que el gueto de la Iglesia llegó a ser «en la Alemania nazi la antecámara del exterminio». Adenauer ubica la culpa justamente en el clero católico alemán por no reaccionar ante los crímenes contra la humanidad que acaecían ante sus ojos, y por su innegable entusiasmo por el nazismo. Lo condena con tanta vehemencia porque creía que su resistencia habría sido efectiva. Los obispos católicos franceses, ampliando el espectro en la atribución de responsabilidades, localizan la culpa en las propias enseñanzas de la Iglesia, en «la Iglesia en cuanto tal». No endosan la culpa a los «hijos e hijas de la Iglesia» que se han descarriado, como hace el texto del Vaticano «Nosotros recordamos». Al apuntar a la concepción y construcción histórica de los judíos por parte de la Iglesia, el obispo Budd no pudo ser más claro al sostener que la

doctrina fundamental de ésta sobre Jesús fue la causante de tamaño sufrimiento de los judíos, y que la Iglesia tiene mucho de lo que dar cuenta asimismo a propósito del Holocausto: «La muerte de Jesús y la muerte de millones de judíos durante este siglo se hallan trágica e inextricablemente ligadas». Adenauer, los obispos franceses, el obispo Budd y otros nos muestran que la auténtica Iglesia católica y los auténticos hijos e hijas de la Iglesia se enfrentarán al pasado del catolicismo como un modo de ponderar la senda precisa para un futuro veraz y moral.

Pero, en el seno de la jerarquía católica, los obispos franceses y el obispo Budd son excepciones. Un examen de los textos centrales del catolicismo relativos al papel de la Iglesia en el Holocausto permite percatarse de todo el camino que le queda aún por andar a dicha institución. «Nosotros recordamos», con su falaz y completa disociación del antisemitismo nazi con respecto al suyo propio, aspira a erradicar toda responsabilidad de la Iglesia por el antisemitismo de los alemanes durante el nazismo. No acierta a hacerse cargo ni por asomo del vasto alcance y del carácter a menudo intensivo de las persecuciones, o las instigaciones a perseguir a los judíos por parte de la Iglesia a lo largo de la historia, con todas sus letales consecuencias. No explica las fuentes doctrinales y teológicas inequívocamente católicas de las ofensas pretéritas cometidas por la Iglesia. Tergiversa la historia al pretender que sólo unos cuantos católicos colaboraron con los alemanes (como si no contaran los muchos perpetradores alemanes que eran católicos) y que fueron muchos más los católicos que les ofrecieron resistencia. No especifica las variadas ofensas de la Iglesia, y de sus obispos y sacerdotes (por no mencionar las de los católicos laicos inspirados por las enseñanzas católicas, a los que por lo general hemos excluido de nuestro análisis), ni las clases de grave culpabilidad en las que incurrieron. Postula una equivalencia absolutamente ficticia entre católicos y judíos en sus respectivos comportamientos y actitudes. Todo ello en un documento que, supuestamente, declara el arrepentimiento por el papel de la Iglesia en el Holocausto.

En 1995, tres años antes de «Nosotros recordamos», los obispos polacos distinguieron el quincuagésimo aniversario

de la liberación de Auschwitz con una declaración oficial sobre el Holocausto. Su declaración, «Las víctimas de la ideología nazi», hace que «Nosotros recordamos» parezca una confesión plena, incluso excesiva. Los obispos polacos hacen lo mínimo por manifestar pena por la persecución y matanza de los judíos y por censurar el antisemitismo y el racismo. La declaración es, en esencia y de manera abrumadora, una apología de los polacos y de la Iglesia polaca. El documento elude los hechos más elementales, incluso que la Iglesia fue la progenitora de cualquier sentimiento antijudío o que en Polonia se prodigó el antisemitismo. Pretende que la gente se crea el cuento de hadas histórico según el cual, con la excepción de unas cuantas manzanas podridas, los polacos estuvieron codo con codo al lado de sus compatriotas judíos, corriendo peligro por todo cuanto hicieron por ayudarles[83].

Los obispos católicos alemanes hicieron pública asimismo una declaración en el quincuagésimo aniversario de la liberación de Auschwitz. Se trata en esencia de un encubrimiento de faltas. Critican a su Iglesia y a sus miembros durante el nazismo, mas sólo por haber dejado de acudir en auxilio de los judíos perseguidos. Emplean la estrategia, largo tiempo ensayada, de aparentar que quedan limpios al confesar la ofensa menor (los pecados de omisión), al tiempo que pasan por alto la mayor, los crímenes y demás transgresiones deliberadas perpetradas por la Iglesia y sus miembros. Los obispos alemanes reiteran con buen criterio que la Iglesia católica es una «Iglesia pecadora y necesitada de conversión», pero encubren la responsabilidad de la institución y de sus predecesores clericales por propagar el antisemitismo, al no proferir al respecto más que el tímido aserto de que, después del medievo, «se perpetuó una actitud antijudía, también en el seno de la Iglesia»[84].

Estos y otros pronunciamientos oficiales de Iglesias católicas nacionales jamás revelan a quién se refiere el «todos». Nunca enuncian por completo ni con claridad los pecados. En el mejor de los casos abordan de manera tangencial las consecuencias y el futuro[85]. Sus superficiales llamadas a la acción resultan insuficientes, falsas en sus presunciones y precarias en sus recomendaciones (como disculparse y desear un futuro mejor libre de antisemitismo).

No aportan un auténtico reconocimiento de la índole de los principales problemas existentes, ni menos aún máximas para abordarlos de manera adecuada. Incluso la declaración de 1997 de los obispos franceses, que es la mejor de ellas, y que contiene muchos puntos clarividentes, directos y dignos de vasta difusión, resulta profundamente inadecuada. Aunque más extensa que las otras, es breve, de unas cuantas páginas tan sólo. Su tratamiento de la historia y de las actuaciones de la Iglesia es exiguo y superficial. El balance moral es general e impreciso, aunque lo que dice sea correcto e importante. Poco es lo que aporta como mapa de carreteras para un futuro mejor.

El mejor de estos documentos de la Iglesia católica es el manual de instrucciones de los obispos católicos estadounidenses, *Catholic Teaching on the Shoah: Implementing the Holy Sees We Remember*. Hay que decir que adolece de muchos de los defectos de los demás: brevedad, superficialidad y en muchos temas importantes un tono evasivo. Pero en aspectos decisivos es un buen documento, merecedor de amplia difusión. Es mejor que los demás por múltiples razones: por enmarcar el papel histórico de la Iglesia en la extensión del antisemitismo y en los daños sufridos por los judíos; por dejar clara la responsabilidad de la Iglesia en el establecimiento de las bases para el florecimiento del antisemitismo nazi; por proporcionar directrices para ofrecer a los católicos unas enseñanzas veraces sobre el pasado y para reducir la posterior expansión del antisemitismo y de las desacreditadas ideas de la Iglesia relativas a los judíos y al judaísmo; y por hacer un llamamiento inequívoco a los educadores y clérigos católicos a que sigan esas directrices. No se ocupa, sin embargo, de los otros aspectos de la restitución que la Iglesia no ha acometido.

La Iglesia católica y sus numerosas Iglesias nacionales todavía tienen que contar la verdad. Todavía tienen que contar la verdad sobre la naturaleza y el pleno alcance de sus contribuciones a la persecución eliminadora de los judíos. Entre otras cosas, ello requeriría los tipos de investigaciones históricas concertadas, todavía no efectuadas, de las maniobras internas del Vaticano y de las actitudes y

actuaciones de las Iglesias católicas nacionales y sus respectivos cleros durante el nazismo que invocaba en la primera parte. Requeriría también que la Iglesia llevase a cabo una seria reflexión moral, en un grado mayor del que parece haberlo hecho, acerca de la variedad de ofensas cometidas por ella y por su clero. En la primera parte, propuse un mapa de carreteras moral, lo cual no significa que se trate del único posible y legítimo. Pero se precisa algo en esa línea —una insistencia en la actuación moral y en la responsabilidad individual, y unas categorías evaluadoras generales y de principios de los tipos de ofensas y de culpabilidades, aplicadas con imparcialidad— con el fin de que la confusión analítica que impregna los análisis morales del Holocausto no obstruya ni haga descarrilar el autoescrutinio moral que necesita la Iglesia. Esto no quiere decir que la Iglesia no sea capaz de aportar un componente teológico de mayor envergadura para semejante evaluación. Por supuesto que lo es, y éste sería bienvenido. Los principios morales básicos del catolicismo son dignos de emulación. Me refiero a ellos de forma reiterada, mostrando el sólido respaldo que brindan a la fundamentación y al razonamiento de este juicio moral. Ahora bien, la Iglesia ha de reconocer que, a la hora de enfrentarse a sus ofensas contra los judíos (entre las cuales las transgresiones políticas son por definición un asunto público, no exclusivamente católico), la doctrina y la teología católicas no son ni necesarias ni suficientes para extraer las conclusiones arrojadas por una estimación moral debidamente considerada. Precisamente porque la Iglesia ha sido y sigue siendo una institución política, se halla sujeta a los principios generales que habrían de gobernar todas las instituciones y actores públicos. La doctrina y la teología católicas tampoco pueden imponerse a principios y concepciones de otros pueblos implicados, en particular de los judíos. En última instancia, la Iglesia católica tendría que entonar un *mea culpa* sin excusas ni restricciones, no sólo por uno u otro de sus múltiples ofensas sino por todas y cada una de ellas.

La falta de veracidad de la Iglesia católica aparece tanto más conspicua a la luz de las declaraciones de muchas Iglesias protestantes. En 1987, la Iglesia presbiteriana de Estados

Unidos describió el modo en que las doctrinas antisemitas de la Iglesia condujeron directa e indirectamente al asesinato masivo:

> En los siglos subsiguientes la Iglesia hizo un mal uso de determinados pasajes del Nuevo Testamento, utilizándolos como pruebas textuales para justificar una animosidad exacerbada hacia los judíos. Durante muchos siglos, las enseñanzas de la Iglesia pasaban por etiquetar a los judíos como «asesinos de Cristo» y como una «raza deicida». Esto se conoce como la «doctrina del desprecio». La persecución de los judíos estuvo oficialmente sancionada en ocasiones, y otras veces se vio alentada o al menos tolerada de modo indirecto. La Semana Santa llegó a ser un tiempo de terror para los judíos.
>
> Resulta doloroso percatarse de hasta qué punto la doctrina de la Iglesia ha llevado a individuos y colectivos a desarrollar comportamientos de trágicas consecuencias. Es angustioso constatar que la «doctrina del desprecio» fue uno de los ingredientes principales que hicieron posible la monstruosa política de aniquilación de los judíos a cargo de la Alemania nazi[86].

Siete años más tarde, en 1994, la Iglesia evangélica luterana estadounidense explicó hasta qué punto era inexorable el antisemitismo de su Iglesia y cuán catastróficas fueron sus consecuencias:

> En la larga historia del cristianismo, no existe evolución más trágica que el trato dispensado al pueblo judío por parte de los creyentes cristianos. Muy pocas comunidades cristianas de fe fueron capaces de escapar al contagio del antijudaísmo y de su moderno sucesor, el antisemitismo. Los luteranos sienten un peso especial a este respecto debido a ciertos ingredientes del legado del reformador Martín Lutero, y a las catástrofes, incluido el Holocausto del siglo XX, sufridas por los judíos en lugares en los que las Iglesias luteranas contaban con una sólida representación.
>
> Desde el compromiso con la verdad, los que llevamos su nombre y su legado hemos de admitir asimismo con pesar las diatribas antijudaicas de Lutero y las violentas recomendaciones de sus últimos escritos contra los judíos. Como hicieran en el siglo XVI muchos de los propios compañeros de Lutero, nosotros rechazamos esta violenta invectiva y expresamos todavía con más vehemencia nuestro hondo y duradero pesar por sus trágicos efectos sobre las generaciones posteriores.
>
> Lamentando la complicidad de nuestra propia tradición dentro de esta historia de odio, manifestamos además nuestro apremiante deseo de vivir nuestra fe en Jesucristo con amor y respeto por el pueblo judío[87].

Seamos francos. ¿Cuesta tanto decir la verdad? ¿Es la

Iglesia católica tan insegura en su autocomprensión y tan temerosa en su ascendiente sobre sus creyentes como para persistir en su encubrimiento, incluida la transparente falsedad contenida en «Nosotros recordamos», según la cual el antisemitismo de los nazis «tiene sus raíces fuera del cristianismo»? La Iglesia presbiteriana de Estados Unidos y la Iglesia evangélica luterana de ese páis no han cesado de existir ni se han quedado sin fieles por declarar la verdad sobre su tradición. ¿Cuál es el problema de la Iglesia católica, una institución que presume de servir a Dios y al bien, lo que obviamente consigue de muchas formas, para obstinarse en concebir su larga y pecaminosa historia de invectivas y prácticas antisemitas, institucionalizadas en lo más profundo de su ser como inherentes a ella, cual si se tratase de «errores y fallos de aquellos hijos e hijas de la Iglesia», pero jamás de la Iglesia misma?

Las Iglesias estadounidenses presbiteriana y evangélica luterana, evidentemente, no tomaron parte en la persecución eliminadora de los judíos europeos, por lo que no necesitaban arrepentirse de complicidad directa en el Holocausto. Pero no puede decirse lo mismo de las Iglesias de Alemania y Austria. La Iglesia evangélica austriaca confesó públicamente, en una declaración de 1998, que «no sólo los cristianos a título individual sino también nuestras Iglesias participan de la culpa del Holocausto/Shoah»[88].

En 1980, el Sínodo de la Iglesia evangélica celebrado en Renania trazó una línea directa entre la teología encaminada a la eliminación, que era patrimonio común de ella misma y de la Iglesia católica, y la variante propugnadora del exterminio, por la que optaron los nazis:

> A lo largo de los siglos, la palabra «nuevo» ha venido siendo empleada en la exégesis bíblica en contra del pueblo judío: la nueva alianza se concebía en contraste con la vieja alianza, el nuevo pueblo de Dios como sustitución del viejo pueblo de Dios. Esta falta de respeto a la elección permanente del pueblo judío y su condena a la inexistencia marcaron la teología cristiana, la predicación y el quehacer de la Iglesia una y otra vez hasta nuestros días. De este modo nos hemos convertido en culpables también de la eliminación física del pueblo judío[89].

La Iglesia estatal protestante del Norte *(die nordelbische Landeskirche)*, que incluye Hamburgo, la segunda ciudad más

grande de Alemania, es la que ha llegado más lejos. Está contando al público alemán por todo el norte de Alemania, con todo lujo de detalles gráficos, la pura verdad sobre su pasado.

Esta Iglesia protestante regional ha organizado una exposición de documentos, publicaciones, fotos y otros materiales que revelan el extraordinario alcance de su implicación en la ofensiva eliminadora contra los judíos. La exposición «Iglesia, cristianos y judíos en Nordelbien, 1933-1945», inaugurada en 2001, tiene programado viajar de ciudad en ciudad por todo el norte de Alemania durante tres años, de suerte que la verdad pueda llegar a ser ampliamente conocida por todo el ámbito de dicha Iglesia.

La exposición muestra el hondo antisemitismo del clero protestante de esta región durante el periodo nazi. Saca a relucir su profusa colaboración con el régimen hitleriano en la difamación, represión y expulsión de los judíos. Con la exposición, la Iglesia admite su culpabilidad por sus propios crímenes y ofensas, además de asumir también los de su clero.

La crónica periodística alemana sobre la exposición subraya que «en modo alguno» cabe decir que las Iglesias integrantes actuaran «por la fuerza». Las Iglesias perseguían de buen grado a los judíos. Los clérigos, revela la exposición, «emularon con avidez» las medidas antisemitas del régimen. La Iglesia del Estado de Schleswig-Holstein anunció que serviría «gozosamente» al régimen en la búsqueda de la pureza racial.

De acuerdo con esta Iglesia protestante regional, la inmensa mayoría de sus feligreses no difería del clero en su fóbica hostilidad hacia los judíos. Cuando a todos los judíos de Alemania, incluidos los convertidos al cristianismo, se les conminó a llevar una estrella amarilla, los feligreses pusieron reparos a recibir la comunión al lado de estos cristianos racialmente contaminados que exhibían el estigmático distintivo. El antisemitismo racista de los miembros de esta Iglesia alcanzó tales dimensiones que acabaron decidiendo la expulsión de ocho mil integrantes de ascendencia judía.

La exposición, que, según rezaba un periódico alemán, «abría un nuevo camino», muestra el «increíble grado de

participación de las Iglesias de la región en el Holocausto. Declara con valentía que “la mayor parte de la Iglesia apoyó la persecución de los judíos”». La exposición es una «empresa que venían rechazando con horror durante más de cincuenta y cinco años todas las demás Iglesias de la República Federal»[90].

Una exposición sobre las ideas y actuaciones de la Iglesia católica alemana y su filiación durante el periodo nazi no tendría un aspecto muy diferente, con la notable excepción de la expulsión de la Iglesia de los conversos. Pero ni la Iglesia católica alemana ni el Vaticano ni ninguna otra Iglesia católica nacional han hecho jamás algo semejante. En lugar de ello, la Iglesia católica se empecina en no contar la verdad sobre sí misma, su clero, sus feligreses, en no contar la verdad sobre sus actos y los de su clero, y la culpabilidad subsiguiente, y en no tratar de educar con sinceridad a sus miembros en lo tocante a su pasado y a las catástrofes que su antisemitismo contribuyó a provocar.

En términos más generales, la práctica totalidad de lo declarado por estas numerosas Iglesias protestantes sobre sus respectivos pasados es cierto también en lo que atañe al pasado de la Iglesia católica. Con todo y con eso, el papa Juan Pablo II y casi todas las Iglesias católicas nacionales han negado o no han estimado oportuno admitir y dar a conocer estos aspectos de su historia.

Preguntemos una vez más: ¿cuesta tanto decir la verdad? ¿Qué es lo que le impide hacerlo a la Iglesia católica?

EL ARREPENTIMIENTO

Si la revelación de la verdad es la primera tarea de la restitución moral (los supervivientes judíos, al igual que los supervivientes de todas las matanzas masivas, desean que se cuente la verdad), el arrepentimiento es la segunda. La compensación moral requiere que la Iglesia y sus líderes, como portadores de las obligaciones, doctrinas y prácticas eclesiásticas, se arrepientan. Si la Iglesia, el Papa y sus obispos vivieran conforme a sus propias doctrinas a la hora de responder de la culpabilidad pretérita de la Iglesia a propósito del sufrimiento y la muerte de los judíos, no les quedaría más remedio que reconocer la necesidad de hacerlo. Según la Iglesia católica, «la penitencia interior es una reorientación

radical de toda la vida, un retorno, una conversión a Dios con todo nuestro corazón, una ruptura con el pecado, una aversión del mal, con repugnancia hacia las malas acciones que hemos cometido»[91]. Esta conversión a Dios ha de manifestarse asimismo en nuestras relaciones con los seres humanos: «La conversión se realiza en la vida cotidiana mediante gestos de reconciliación [...], el ejercicio y la defensa de la justicia y del derecho, por el reconocimiento de nuestras faltas ante los hermanos, la corrección fraterna, la revisión de vida, el examen de conciencia [...]»[92].

Los tipos de confrontación minuciosa con el pasado y la autorrenovación de la Iglesia en lo concerniente a su actitud hacia los judíos que acometería una Iglesia genuinamente arrepentida vienen brillando por su ausencia en la conducta pública de dicha institución a propósito del Holocausto y hacia los judíos. La Iglesia y sus diversos papas y obispos no han abordado sus relaciones con los judíos manifestando «en la obra, toda humildad», conforme a las enseñanzas eclesiales sobre «los actos del penitente»[93]. ¿Cuándo han preguntado oficialmente y con «toda humildad» la Iglesia o el Papa a los judíos, a los supervivientes y a los demás qué es lo que desearían que hiciese la Iglesia para resarcirles y para impedir que la Iglesia y los católicos perpetren futuros delitos? Como mínimo, los judíos responderían que desean un informe público íntegro de los daños cometidos por la Iglesia en el pasado. Seguro que querrían que la Iglesia admitiera la culpabilidad y se disculpara por los delitos pretéritos de la Iglesia y de su clero sin ambigüedades ni reservas. Seguro que pedirían que la Iglesia pusiera punto final a todas las enseñanzas de falsedades relativas a los judíos y de todas las concepciones que alimentan la sospecha, la mala voluntad y el odio hacia ellos. Seguro que le dirían a la Iglesia que han de cesar todas las afirmaciones o insinuaciones en el sentido de que el cristianismo ha reemplazado al judaísmo. Las medias verdades y las tergiversaciones contenidas en «Nosotros recordamos» y los tímidos pasos dados desde el Vaticano II en adelante no han sido suficientes.

En las tentativas eclesiásticas de confrontar el Holocausto, tardías e inadecuadas como han sido, lo más sorprendente es la decidida falta de empatía hacia los judíos, por más que

dichas tentativas contengan elementos encomiables y un genuino pesar por los horrores del Holocausto. ¿Dónde están las evidencias de que los líderes de la Iglesia, por no mencionar al clero inferior, hayan sopesado la agonizante condición histórica de los judíos rodeados, con frecuencia acosados, por la mayoría cristiana de su sociedad, animada por las múltiples etiquetas que la Iglesia había pegado en las frentes de los judíos? Esto no quiere decir que las declaraciones de la Iglesia y de sus oficiales a propósito del Holocausto o de los judíos no acierten a decir cosas sensatas en lo que atañe a la condena del antisemitismo y a la necesidad de construir un futuro con una comprensión más profunda de los judíos y del judaísmo. A este respecto suelen estar a la altura de las circunstancias. Pero sus declaraciones no aciertan a excavar bajo la lustrosa superficie de su propia rectitud moral para explorar y expresar cuán profundos son los daños causados por su Iglesia a los judíos, daños que aún sigue perpetrando, habida cuenta de su legado doctrinal. No logran que los feligreses perciban con vivacidad y por ende se formen una idea ajustada de la naturaleza y el alcance de los delitos de la Iglesia y del sufrimiento de los judíos. Como ha señalado con incredulidad el Comité Central de los Católicos Alemanes, el manual docente oficial de la Iglesia para todos los católicos, el nuevo *Catecismo de la Iglesia católica*, no examina «en absoluto» el antisemitismo de la Iglesia.

¿Por qué ha dado la Iglesia tan pocas muestras de comprensión del sufrimiento de los judíos, de lo que debió suponer ser judíos y escuchar las acusaciones antisemitas de la Iglesia y temer las consecuencias, durante siglos por toda Europa con miedo por su propia vida y ser sabedores luego, durante el Holocausto, de que tanto ellos como sus familias y su pueblo podían sufrir la aniquilación total? La Iglesia y sus mandatarios saben cómo hablar con insistencia y sentimiento acerca del sufrimiento, pero la emoción genuina se halla sorprendentemente ausente de sus excepcionales y formales declaraciones relativas al sufrimiento de los judíos. ¿Por qué no ha sentido aflicción la Iglesia por los judíos que cayeron en manos de los antisemitas alentados por la Iglesia? ¿Por qué no se ha lamentado por lo que ella misma ha provocado? ¿Por qué el examen eclesiástico de la angustia de los judíos y

de las transgresiones de la Iglesia a la hora de causar dicha angustia es con frecuencia superficial en comparación con sus intentos de autoexculpación? ¿Por qué, excepción hecha de determinados clérigos, las muestras de penitencia por parte de Iglesia no se distinguen por su sinceridad?

Quien crea erróneamente que la Iglesia ha hecho tales cosas debería leer las setecientas páginas del libro de James Carroll para tener ocasión de asistir a la confrontación sincera de un católico devoto con este pasado[94]. *Constantine's Sword* es una investigación prolija y profundamente conmovedora del carácter y el alcance de la responsabilidad de la Iglesia por su antisemitismo, por la persecución de los judíos a lo largo de los siglos y por el Holocausto. Se trata de una profunda y minuciosa tentativa de prescribir a la Iglesia las pautas para su renovación a la luz de las falsas sendas que ha recorrido y de los siglos de conducta pecaminosa hacia los judíos. Carroll, que ha combatido tanto como cualquier católico el antisemitismo de su tradición religiosa y de su Iglesia, acepta su actual responsabilidad de trabajar para reparar el mal perpetrado por otros de su misma fe. Con este talante, concluye su magistral obra:

> Ésta ha sido la crónica de lo peor de mi Iglesia, que es lo peor de mí mismo. La ofrezco como mi penitencia personal a Dios, a los judíos muertos y a mis hijos, a quienes conduje por accidente al umbral del infierno de Hitler [su búnker en Berlín]. Nietzsche advertía que si miramos hacia el interior del abismo, éste puede devolvernos la mirada, y este libro demuestra que Nietzsche estaba en lo cierto. Mi fe se ha estremecido para siempre y no dejaré de temblar. La conciencia cristiana, que es la mía, jamás podrá encontrar la paz. Pero con esto no queda dicho todo. Esta trágica narración proporciona también una confirmación de la fe. Dios nos ve tal como somos y pese a todo nos ama. Cuando el Señor se vuelve hoy hacia mí y me pregunta «¿También tú te irás?», con Simón Pedro le respondo: «¿A quién he de ir, Señor?»[95].

Para hacernos una idea, desde una perspectiva diferente, de la falta de empatía de la que hacen gala la Iglesia, su clero y muchos católicos (y otros cristianos) por la situación de los judíos que viven en un mundo cristiano, imaginemos que alguna otra institución hubiera albergado en su seno durante milenios estas ficticias ideas: los cristianos son hijos del diablo, responsables de matar al Hijo de Dios y malditos por siempre jamás. ¿Qué dirían los católicos y demás cristianos

acerca de una institución que difamara y difundiera el odio hacia los cristianos mediante la propagación de tales creencias entre cientos de millones de personas a lo largo de muchos siglos? Imaginemos que semejante institución hubiese ultrajado asimismo a los cristianos históricamente, como han ultrajado a los judíos la Iglesia católica y sus fieles, influidos por las doctrinas eclesiásticas. ¿Pueden decir honestamente los católicos y demás cristianos que no verían en ella una institución propagadora del odio y habitada en lo más íntimo de su ser por profundos prejuicios? ¿No reclamarían acaso que la institución denunciara y renunciara enteramente a estas ideas calumniosas y plagadas de odio y que dejara por completo de diseminarlas? Imaginemos cuánto más furiosos estarían los católicos si el texto capital de esta institución, que difundiera el prejuicio y el odio y provocara animosidad, se supusiera sagrado y fuente de autoridad, y fuese la obra más vendida, leída, releída e influyente del mundo, como lo es la Biblia cristiana.

Si los católicos, tanto en la basílica de San Pedro como en una parroquia provincial, convinieran en que una institución de ese tenor sería intolerante y en que tendría que dejar de transmitir sus prejuicios y su odio, entonces tendrían que estar de acuerdo en que la Iglesia católica, que no se halla por encima de la ley moral, ha de hacer otro tanto. Puede que este ejemplo hipotético no consiga que los católicos o demás cristianos sean más sinceramente comprensivos con lo que han sufrido y continúan sufriendo en menor medida los judíos, aun cuando acierten a concebir lo que podría suponer el hecho de vivir en una sociedad en la cual la mayoría de la gente aprende o se halla expuesta a estas ideas sobre ellos. Pero, por lo menos, logrará que todos los católicos y demás cristianos que sean intelectualmente honrados se percaten de la inexorable lógica moral de lo que ha de hacer su Iglesia, y de que tienen el deber de demandarle que cumpla con su obligación.

En Estados Unidos y en otros países, las personas se dan cuenta de lo perniciosos que resultan los prejuicios públicos, sobre todo cuando son expresados por dirigentes políticos o morales e incorporados a importantes instituciones. Se mantienen en actitud vigilante frente a ellos, cargando con

vehemencia contra los personajes públicos que dejan traslucir el más mínimo rastro de prejuicio contra los afroamericanos, los asiático-americanos, los judío-americanos y suma y sigue. Cierto es que esta protección contra los prejuicios no se hace extensiva a todos los grupos, como los homosexuales, contra los cuales sigue siendo posible proferir en público las palabras más odiosas con relativa impunidad. No obstante, la fuente del furor denunciador de la gente contra los prejuicios es su comprensión hoy por hoy visceral de lo dañinos y peligrosos que son los de índole pública.

Una vez que el prejuicio circula por la esfera pública, deviene una base más probable para la movilización política y para un programa político de propagación del odio y de persecución de las personas odiadas y temidas. Esto aconteció a lo largo y ancho de Europa a propósito de los judíos, de modo más catastrófico en Alemania, y sucede en la actualidad en muchos países del mundo en contra de numerosos grupos, entre ellos la India, de predominio hindú, y muchos países árabes, mayoritariamente islámicos. ¿Por qué permanecen entonces inmunes a semejante censura una institución y sus mandatarios, a pesar de que dicha institución siga propagando una enorme cantidad de prejuicios dañinos y peligrosos por Estados Unidos, Europa y el mundo entero? ¿Cómo no creer que es tiempo sobrado de que se enmiende esta institución?

Hemos visto que la Iglesia aborda sus relaciones con los judíos en sus propios términos. Por una parte, la Iglesia, Juan Pablo II, muchos obispos y clérigos desean sinceramente acabar con la hostilidad católica hacia los judíos. Admiten que los pronunciamientos doctrinales de la Iglesia, la teología y la liturgia no deben y sencillamente no pueden continuar albergando de modo explícito un antisemitismo lleno de odio. La predicación pública de tales prejuicios ya no sería tolerada por las poblaciones de muchos países, incluyendo a los católicos. Además, está claro que el espíritu ecuménico de nuestro mundo más pluralista ha afectado para mejor a la Iglesia, si no en términos doctrinales, al menos social y moralmente. El propio Juan Pablo II, en *Novo Millennio Ineunte*, su carta apostólica con la que puso fin al jubileo del año 2000, ha reconocido «el clima de creciente pluralismo

cultural y religioso» como una razón para saludar y prolongar «una relación de apertura y diálogo con los seguidores de otras religiones»[96].

Pero las intenciones de la Iglesia hacia los judíos, como ésta dejó claro en su declaración definitiva del año 2000, *Dominus Iesus: sobre la unicidad y la universalidad salvíficas de Jesucristo y de la Iglesia*, permanecieron invariables: los judíos, aunque son tolerados y no se les somete a coacción, tienen que retractarse y aceptar a Jesús. En este punto la Iglesia es inflexible. «La *igualdad*, que se presupone en el diálogo interreligioso, se refiere a la igual dignidad personal que poseen las partes que dialogan, no al contenido doctrinal de la Iglesia.» ¿Qué significa esto según la Iglesia? No lo que podríamos imaginar. Significa que cuando la Iglesia entabla un diálogo con otras religiones, «debe comprometerse ante todo a proclamar la *necesidad* de que los judíos se conviertan a Jesucristo y se adhieran a la Iglesia mediante el bautismo y los demás sacramentos» (cursivas mías)[97]. Aun respetando la «igual dignidad personal» de los judíos, está claro que esta Iglesia, que ha infligido tanto daño a éstos en el pasado, no tiene —ni ha tenido nunca— una visión auténticamente respetuosa del judaísmo ni de los judíos y sigue insistiendo en que renuncien a lo que son y abracen la fe cristiana.

Desde el Holocausto la Iglesia ha estado dispuesta a dar significativas muestras de condescendencia para con los judíos, en tanto en cuanto se haga en los términos eclesiales como un acto de caridad hacia éstos, no como un encuentro entre iguales.

En 1948, la Iglesia católica se negó a admitir la fundación del Estado de Israel. Habida cuenta de la primacía que la Iglesia ha conferido siempre a su tesis sustitucionista contra el judaísmo por encima de la seguridad física y el bienestar de los judíos, se seguía que la Iglesia se mostraría hostil hacia las tentativas de los judíos de afianzarse políticamente en la tierra que llegaría a ser Israel. Theodor Herzl, el fundador del movimiento político para la refundación nacional judía, conocido como sionismo, apeló a la Iglesia en 1904 en busca de respaldo para su proyecto de protección de los judíos. El secretario de Estado vaticano, cardenal Merry del Val, invocó al desairarle los «más elevados principios» de la Iglesia y negó

explícitamente el derecho de los judíos a seguir siendo judíos: «No acabo de ver cómo podemos tomar iniciativa alguna en este asunto. En tanto en cuanto los judíos nieguen la divinidad de Cristo, lo cierto es que no podemos hacer una declaración en su favor. No se trata de que nos mueva una mala voluntad hacia ellos [...]. La historia de Israel es nuestro propio legado, es nuestro fundamento. Mas para salir en defensa de los judíos en los términos en que usted desea, éstos habrían de empezar por convertirse». En su encuentro subsiguiente con el papa Pío X, Herzl pudo constatar que el sumo pontífice tampoco reconocía el derecho de los judíos a existir en cuanto tales. «Los judíos no han reconocido a nuestro Señor, de modo que nosotros no podemos reconocer al pueblo judío [...]. La religión judía sirvió de fundamento a la nuestra, pero fue sustituida por las enseñanzas de Cristo y no podemos concederle ninguna validez ulterior»[98]. Frustrado por la insistencia papal en la invalidez de la religión de los judíos, Herzl hizo saber al Papa que «el terror y la persecución no pueden ser los medios apropiados para iluminar a los judíos». Pío X no repudió el uso de tales medios, sino que más bien los justificó de forma tácita, dado lo que desde la perspectiva eclesial se interpretaba como obstinación de los judíos: «Por consiguiente, los judíos —dijo a Herzl en tono vehemente— tuvieron tiempo de reconocer su divinidad [de Jesús] sin presión alguna. Pero a día de hoy siguen sin hacerlo».

Cuando en mayo de 1948 se proclamó el Estado de Israel, *L'Osservatore Romano*, el periódico del Vaticano, reflejando el constante espíritu eliminador de la Iglesia, proclamó imperiosamente al mundo, incluidos los vestigios de las comunidades judías de Europa, víctimas de matanzas, que buscaban un hogar seguro: «El Israel moderno no es el auténtico heredero del Israel bíblico sino un Estado secular. Por lo tanto, la Tierra Santa y sus sagrados lugares pertenecen a la cristiandad, el auténtico Israel»[99]. Durante décadas, el Vaticano se negaría incluso a pronunciar el nombre del país. En 1964, el papa Pablo VI pasó un día en Jerusalén negándose a pronunciar ni una sola vez la palabra «Israel». Durante las décadas que siguieron a la fundación de Israel, la Iglesia sí que reconoció a casi todos los demás países del

mundo, una tiranía tras otra, incluidos los Estados comunistas ateos y muchos regímenes asesinos en masa, por ejemplo en América Central y del Sur durante las décadas de 1970 y 1980[100]. Pero no el Estado político de los judíos. La misma Iglesia que firmó el Concordato con Hitler, que garantizaba la legitimidad internacional de la Alemania nazi, negó la legitimidad internacional del país que se convirtió en el hogar de los supervivientes de las rotas comunidades judías de Europa. Con el paso de cada nuevo año de no reconocimiento, la Iglesia volvía a tratar a los judíos como parias, en esta ocasión como comunidad política.

Todas las justificaciones de la Iglesia por su injuriosa actitud hacia el hogar político de los judíos no logran ocultar el simple hecho de que la política eclesiástica de su propia supremacía sobre el judaísmo, su sustitucionismo, su antisemitismo y su teología derivada de Agustín (según la cual los judíos hubieron de exiliarse de su tierra y se vieron condenados a errar por el mundo para siempre debido a su rechazo de la divinidad de Jesús) se antepusieron a las necesidades más básicas de los judíos, y la necesidad moral de tratarlos con el mismo respeto y de otorgarles los mismos derechos políticos que la Iglesia confiere a otros pueblos. Ni las múltiples ofensas de la Iglesia que condujeron al Holocausto acertaron a aplacar, durante el propio asesinato masivo, ni en 1948 ni en las décadas subsiguientes, la hostilidad sustitucionista hacia los judíos. En lugar de situarse en primera línea en la protección de los derechos políticos de los judíos tal como requiere su obligación de restitución política, la remolona Iglesia siguió negando a los judíos, casi cincuenta años después del Holocausto, su derecho a la seguridad política.

A principios de la década de 1990, la persistente negación eclesial de la legitimidad de Israel, del derecho de los judíos, solos entre las naciones, a contar con un país propio, llegó a ser demasiado embarazosa y un compromiso político demasiado grande para la propia Iglesia, toda vez que los antiguos países comunistas, así como la India, China, los países árabes y otros reconocieron a Israel. Esta circunstancia dejó al Vaticano «en una ínfima minoría de los enemigos más irreconciliables de Israel, la voz cristiana solista en un coro

musulmán». Así que, a finales de 1993, la Iglesia accedió a reconocer a Israel, reconocimiento que no se formalizaría hasta avanzado 1994, con el intercambio de embajadores[101].

Por lo que se refiere al Holocausto, persiste una cuestión de mayor calado. Con independencia de la evidente reprobación contemporánea por parte de la Iglesia de la persecución y el exterminio de los judíos a cargo de los alemanes y de otras comunidades (y quién podría creer que los obispos y sacerdotes contemporáneos contemplan el asesinato en masa de otro modo que como uno de los mayores crímenes de la historia humana), a la hora de tratar del Holocausto la Iglesia sigue cultivando su vieja tendencia a debilitar a los judíos. El intento de la Iglesia de cristianizar al menos en parte el Holocausto, de incorporarlo a su propia cristología, adopta diversas formas: la invención de falsos mártires cristianos, falsos héroes cristianos y falsas víctimas cristianas; y la apropiación del sufrimiento judío.

En 1998 la Iglesia canonizó a Edith Stein, una conversa al cristianismo. Los alemanes no la mataron por ser católica o monja, lo cual se les antojaba irrelevante, sino porque había nacido judía. Por tanto, la Iglesia la puso en la senda de la santidad con el falso pretexto de que se trataba de una mártir del Holocausto debido a su fe cristiana. En 1982 la Iglesia canonizó al padre Maximilian Kolbe, que tuvo la nobleza de ofrecerse voluntario en Auschwitz para canjear su vida por la de otro preso (un no judío), pero que no se encontraba en el campo a consecuencia de su cristianismo ni murió a causa de su fe, una condición para su canonización como mártir; y Kolbe era el editor expresamente antisemita de una revista católica antisemita. La Iglesia transforma de modo ficticio al propio Pío XII en un héroe del Holocausto; y sus representantes, tales como el padre Gumpel y Eugene Fischer, tratan de presentar a este hombre, con tantas culpas a sus espaldas, como una víctima inmune a la crítica, al aducir que quienes profieren turbadoras verdades sobre él en realidad le están difamando.

«Nosotros recordamos», el balance público de la Iglesia de su papel en el Holocausto, junto con su ansiada y tan anticipada admisión de algunos pecados católicos, convierte a

la Iglesia en covíctima de los nazis, junto con los judíos. Aplaude falsamente a los católicos más como auxiliadores que como perseguidores de los judíos. Al tiempo que hace un llamamiento a los cristianos para que detengan su antijudaísmo, exhorta a los judíos a poner punto final a su «anticristianismo», como si el catastrófico antisemitismo de la Iglesia y la violencia antijudía de los católicos no hubiesen sido más que el reverso de una análoga persecución anticristiana por parte de los judíos.

Dado que estas medidas y declaraciones son profundamente ofensivas para muchos judíos, supervivientes y no supervivientes, y dado que está claro que varios de estos casos de santificación son dudosos incluso conforme a la doctrina católica, ¿por qué insiste en ello la Iglesia? La Iglesia practica una política de presentarse como una especie de víctima del nazismo, cosa que en realidad no fue. Los nazis eran ideológicamente anticatólicos y, si hubieran derrotado a los Aliados, habrían arremetido contra la Iglesia y la habrían destruido. Ahora bien, la Iglesia no entendió este aspecto del nazismo, de modo que en buena parte de Europa, antes de la guerra y durante ella, fue más colaboradora que víctima del nazismo y de sus Estados aliados. El intento de la Iglesia de presentarse en pie de igualdad con los judíos contribuye, por consiguiente, a su política de blanqueo de su pasado, que no sólo requiere la falaz defensa de Pío XII sino también la transustanciación de éste para transformarlo de perpetrador de delitos en santo.

Simbólicamente, la actuación más atroz de la Iglesia fue la fundación en Auschwitz, en 1984, de un convento de las monjas carmelitas, en donde plantaron una cruz de seis metros de altura. Sus acciones fueron defendidas con insistencia por el primado católico de Polonia, el cardenal Jozef Glemp, en fecha tan reciente como 1998, a pesar de las evidencias de todo el dolor que estaban causando a los supervivientes judíos, incluidos los de Auschwitz. El conflicto del convento de las carmelitas y las cruces de Auschwitz supone otro ejemplo de la ilícita apropiación política de la condición de víctima por parte de la Iglesia (convirtiendo Auschwitz en un lugar santo de la cristiandad), así como de la falta de voluntad eclesial de tener en cuenta las legítimas

preocupaciones de los judíos cuando éstas entran en conflicto con la política victimista de la propia Iglesia. Con su manejo de este incidente, la Iglesia, con toda su culpabilidad por la persecución de los judíos, incluida la persecución asesina, escenificó una parodia moral: en la sepultura de un millón de judíos, se empeñó en erigir el símbolo que, con independencia de todo lo que signifique además para los católicos, había sido empleado durante siglos para denigrar y perseguir a los judíos como «asesinos de Cristo». Carroll está en lo cierto al afirmar que «"cristianizar" el Holocausto, emplear las categorías cristianas para "redimir" el genocidio, utilizar la cruz para negar el papel del antiguo odio cristiano a los judíos en la preparación del terreno para el Holocausto [...], todo esto no podía tener otro efecto que el de rebajar la abrumadora presencia judía en Auschwitz»[102]. Con tales actuaciones la Iglesia ha pretendido apropiarse de esta colosal catástrofe europea sufrida por el pueblo al que había perseguido, cual si de un ataque contra ella misma se tratase[103].

Cuando se desató la protesta de los judíos del mundo entero, la Iglesia no reaccionó pidiendo perdón ni eliminando inmediatamente la institución y el símbolo católicos ofensivos. Antes bien, reaccionó con pies de plomo, disimulo, promesas rotas e incluso, en ocasiones, con vehementes ataques, incluidos los antisemitas. El cardenal Glemp, principal representante de la Iglesia en este asunto, es antisemita. En una homilía dirigida a toda Polonia y al mundo entero, Glemp invocó los seculares tropos e invenciones antisemitas de la Iglesia, sosteniendo de manera ilícita que algunos judíos habían intentado asesinar a las monjas carmelitas, y advirtiendo solemnemente a los judíos que no deberían «hablar con nosotros desde la posición de una nación por encima de todas las demás ni plantear condiciones imposibles de cumplir»[104], siendo estas condiciones ni más ni menos que las estructuras que habrían de servir para acabar con la cristianización de Auschwitz. El cardenal Glemp parece haber aprendido poco del Holocausto o de las disposiciones formalmente anti-antisemitas de la Iglesia a raíz del Vaticano II. Y si el principal cardenal de la Iglesia católica polaca no ha absorbido en su integridad el

mensaje del Vaticano II, ¿cómo habríamos de confiar en que los católicos laicos de Polonia lo hubiesen hecho mejor?

¿Por qué no llamó a capítulo Juan Pablo II al cardenal Glemp? Si el Papa se toma en serio la batalla contra el antisemitismo, ¿cómo puede tolerar, cómo puede aprobar con su silencio, que una autoridad eclesiástica nacional propague públicamente el antisemitismo en sus pronunciamientos religiosos, sobre todo al abordar los asuntos más apremiantes relativos al Holocausto y a los judíos en general? La inacción de Juan Pablo II deviene tanto más significativa y controvertida a la luz de la frecuencia con la que llama a capítulo y trata de silenciar a los miembros liberales y progresistas de la Iglesia, precisamente por hacer declaraciones que él desaprueba. Destinatarios de estas llamadas al orden han sido, entre otros, el eminente teólogo católico suizo Hans Küng y el teólogo católico norteamericano Roger Haight[105].

Por consiguiente, a nadie debería sorprender la mala reacción de la Iglesia católica polaca del cardenal Glemp a la reciente revelación sobre Jedwabne donde, durante el Holocausto, los ciudadanos polacos, animados por la ocupación alemana a dar rienda suelta a su preexistente odio, cometieron asesinatos masivos al por mayor contra sus mil seiscientos vecinos judíos, quemando vivos incluso a muchos de ellos en un cobertizo[106]. El libro de Jan Gross sobre el asesinato en masa conmocionó a los polacos al enfrentarse a las pruebas de que, durante la época nazi, los miembros corrientes de su sociedad persiguieron y masacraron a los judíos a iniciativa propia. Cierto es que la Iglesia polaca celebró una ceremonia en la que censuró la persecución a la que los polacos sometieron a sus vecinos judíos, pero eligió hacerlo en la festividad judía de Sukkot, impidiendo así la asistencia de los líderes de las comunidades judías. Más tarde, cuando el presidente de Polonia Alexander Kwasniewski, en una ceremonia nacional, pedía perdón a los judíos por el «crimen especialmente cruel» de los polacos corrientes que hicieron una matanza con sus vecinos judíos, la Iglesia católica libró una vez más el combate por negar la verdad. El párroco de Jedwabne boicoteó la ceremonia nacional, aduciendo en desafiante actitud que «todo esto son mentiras».

El cardenal Glemp, contradiciendo el espíritu de la anterior ceremonia eclesial, hizo que la Iglesia católica polaca se ausentara de la ceremonia, alegando que los culpables fueron los judíos. ¿Culpables de qué? Glemp sacó a relucir la vieja mentira antisemita en virtud de la cual los judíos (como si los judíos de Polonia no fuesen también polacos) habrían colaborado con los soviéticos contra los intereses del pueblo polaco[107].

En fecha tan reciente como mayo de 2001, la Iglesia optó por favorecer sus intereses políticos a expensas de su necesidad de llevar a cabo la compensación. Esto aconteció durante la visita del papa Juan Pablo II a Siria. Juan Pablo II permitió que el dictador de Siria, Bashar Assad, un reconocido patrocinador del terrorismo internacional, lo describiera como aliado suyo contra Israel y los judíos en general. Con el Papa a su lado, Assad lanzó una diatriba antisemita que fue transmitida por televisión a todo el mundo cristiano. Assad estaba intentando abiertamente «reclutar al Papa y a todos los cristianos nada menos que para una guerra santa, no sólo contra Israel sino contra todos los judíos». Presentó a los judíos como enemigos ontológicos de Dios, que se oponen a los «dogmas celestiales» y «tratan de matar todos los principios de la fe divina»[108]. Invocó la sangrienta calumnia cristiana que presenta a los judíos como asesinos de Cristo y, con el fin de persuadir a los cristianos de que compartían con él un común legado y una misma causa antijudíos, Assad maquinó una analogía islámica según la cual, «del mismo modo» que los judíos «traicionaron» y «torturaron» a Jesús, también «trataron de traicionar al profeta Mahoma»[109].

La Iglesia católica, en su declaración del Vaticano II sobre los judíos, había prometido abstenerse de consideraciones políticas a la hora de hacer frente «al odio, las persecuciones y las manifestaciones de antisemitismo dirigidas contra los judíos en cualquier tiempo, de cualquier forma y con cualquier origen». «Nosotros recordamos» citaba esta promesa en 1998, afirmando que «[la] hacemos nuestra». Juan Pablo II reiteró este solemne compromiso en su discurso en Yad Vashem, en marzo de 2000, añadiendo que le movía la «ley evangélica de la verdad y el amor», lo cual significa que este

compromiso es vinculante para él y para la Iglesia[110]. Pero cuando Juan Pablo II fue testigo del odio antisemita de Assad, de su llamada a las armas aniquiladoras contra los judíos, actuó como si sus propias palabras de promesa y las de la Iglesia carecieran de significado. Aunque sin duda estaba en desacuerdo con Assad, Juan Pablo II no repudió el antisemitismo y la exhortación a la violencia contra los judíos. No denunció las incendiarias mentiras. No pronunció ni una sola palabra de protesta. Permaneció en silencio, a pesar de que la acusación de deicidio proferida contra los judíos se estaba transmitiendo de nuevo, por televisión y en su presencia, a la cristiandad. Pero Juan Pablo II hizo algo más que nada. Al no dar por concluida su visita, optó por prestarse todavía más a la labor de mina de propaganda de los sirios contra los judíos y contra Israel.

En todos estos casos concretos, la Iglesia decidió que sus intereses políticos debían anteponerse a sus obligaciones morales para con los judíos. A la Iglesia se le antojó más importante presentarse como víctima del nazismo, encubrir su propio pasado, aferrarse a sus tesis sustitucionistas y extender su influencia por otros países. Las opciones de la Iglesia, allí donde entran en conflicto sus intereses políticos y sus obligaciones morales, sugieren que la Iglesia es amable para con los judíos cuando le conviene, no cuando ni porque lo dictan la moralidad y el deber. Si ello significa que la Iglesia haya de tolerar, y hasta prestar apoyo tácito al antisemitismo, esto parecerá aceptable, al menos por lo que a este Papa se refiere. En estos varios ejemplos vemos también el resurgir de viejas actitudes, avivadas por la ira, que irrumpen en lo que puede empezar a parecer una mera apariencia de cambio.

Las palabras a veces piadosas de la Iglesia son bienvenidas. Reitero mi convicción de que con frecuencia están cargadas de sinceridad, incluidas las pronunciadas por Juan Pablo II. No cabe la menor duda de que la Iglesia ha hecho progresos sustantivos, comenzando con el Vaticano II, al moderar sus enseñanzas declaradamente antijudías y al reconocer, al menos en cierta medida, la verdad de su pasado antisemita. En muchos sentidos, sus avances desde la muerte del antisemita Pío XII han sido mayores de lo que nadie habría alcanzado a predecir con sensatez durante el pontificado de

éste. Reconocer y aplaudir todo esto no supone, sin embargo, que no debamos continuar siendo críticos con la Iglesia actual por sus considerables errores en estas materias. A la muerte de Pío XII, la Iglesia tenía ante sí la tarea de desmantelar y transformar las estructuras del antisemitismo encarnadas en lo más íntimo de su ser, tan ingente que no habría de sorprender a nadie que le quede aún mucho por hacer. Con el transcurso de los años, Juan Pablo II ha proseguido esta necesaria empresa. Cuando se ha reunido con los judíos o ha visitado lugares judíos de relevancia, se ha comportado humanamente, con evidente humildad y buenos sentimientos. Al visitar la sinagoga de Roma en 1986, convirtiéndose, por mucho que cueste creerlo, en el primer Papa que lo hace, se refirió a los judíos como «nuestros hermanos mayores»[111]. Juan Pablo II cree obviamente que la Iglesia ha de compensar de algún modo por el pasado. Es evidente que desea que su Iglesia y los católicos mantengan mejores relaciones con los judíos.

Pero hasta que la Iglesia cese de insistir en que esto tenga lugar según sus propias condiciones, y hasta que viva conforme a sus palabras incluso cuando sus pronunciamientos signifiquen que ha de sacrificar otros intereses o soportar nuevas cargas, las palabras también nos recordarán cuánto le queda por hacer a la Iglesia. El trato dispensado por el Vaticano a la Comisión histórica y la complicidad de Juan Pablo II con Assad son sendos episodios aleccionadores que sugieren que las expresiones eclesiales de remordimiento y buena voluntad pueden ser superficiales. Cuando la Iglesia se juega algo (la imagen de uno de sus papas o sus relaciones políticas con Siria), viola su promesa de abstenerse de entrar en política; en un caso condenando a los judíos, en el otro permitiendo que un dictador que rebosa antisemitismo la utilice para incitar a millones de personas contra los judíos. No importa que éstos se limiten a reclamar la verdad que la Iglesia les prometió y que se les adeuda. No importa que se vuelva a mentir sobre ellos y que esten amenazados por un poder hostil.

El hecho de que este Papa permaneciera en silencio junto a un dictador de un régimen altamente represivo —que aniquilaría a la comunidad política judía si pudiera—

mientras vomitaba odiosas calumnias sobre los judíos es prueba de que la Iglesia no ha cambiado lo suficiente. ¿Qué más evidencias queríamos? Más de cincuenta y cinco años después del fin del Holocausto, la Iglesia católica, fiel a su política, sigue abandonando a los judíos. ¿Qué más evidencias deseábamos de que la Iglesia y sus jerarcas no han llegado a una comprensión genuina del sufrimiento pasado y a veces aún presente de los judíos? ¿Qué más pruebas queríamos de que la Iglesia y sus mandatarios no se han convertido en penitentes de los que cabe afirmar: «En el corazón, contrición; en la boca, confesión; en la obra, toda humildad y fructífera satisfacción»[112]?

Una Iglesia penitente se afanaría con energía en cultivar la comprensión requerida y en practicar la humildad sincera, expresándola de palabra y de obra, hasta que produjeron la fructífera satisfacción. Pediría perdón de forma explícita, sin ambigüedades históricas ni morales. Trataría de hacer cuanto estuviera en su mano por eliminar las estructuras y prácticas de lo que en sus términos, es un pecado contra los judíos. Habida cuenta de las injusticias y los delitos perpetrados por esta Iglesia contra los judíos a lo largo de los siglos, no sería excesivo esperar alguna acción palpable. Ya hemos comentado un paso en esta dirección, a saber, que la Iglesia debería encargar a equipos de estudiosos independientes, con pleno acceso a todos los materiales y archivos eclesiásticos del Vaticano y del mundo entero, la redacción de las crónicas exhaustivas de la actitud de cada una de las Iglesias católicas nacionales hacia el Holocausto, y el trato dispensado a los judíos antes, durante y después del mismo.

Se nos ocurren otras cuatro evidentes medidas reparadoras que debería adoptar la Iglesia católica.

La Iglesia debería nombrar y repudiar públicamente los delitos criminales u otras ofensas graves contra los judíos cometidas por el clero. Debería nombrar a los perpetradores y, asimismo, repudiarlos siempre que esté justificado. Se incluirían aquí todos los papas, obispos y sacerdotes relevantes al respecto. Si la Iglesia evangélica luterana estadounidense es capaz de repudiar explícita y públicamente el antisemitismo de su fundador Lutero, denunciando con acierto su antisemitismo y su legado en razón del enorme

daño que produjo, entonces la Iglesia católica puede ciertamente repudiar de forma pública a los clérigos asesinos de masas, así como a aquellos clérigos que respaldaron abiertamente la persecución eliminadora de los judíos, tales como los obispos eslovacos.

La Iglesia no debería canonizar —y debería rescindir su canonización— a quienquiera que contribuyera a perseguir a los judíos, y desde luego a aquellos que lo hicieron del modo más injurioso o desde las posiciones eclesiásticas más visibles.

La Iglesia debería erigir monumentos conmemorativos, sobre todo en Europa, a los judíos que sufrieron por causa de su antisemitismo, monumentos apropiados en forma y contenido, y de una relevancia proporcional a la magnitud del sufrimiento en cuestión, lo que incluye a todos los judíos derribados por manos inspiradas por la Iglesia, y no sólo durante el Holocausto. Tales monumentos conmemorativos, que entrarían a formar parte del tejido urbano y por tanto de la vida cotidiana de la gente, reportarían el beneficio suplementario de ilustrar a todos los católicos y a las demás personas que se toparan con ellos acerca de los males del antisemitismo, de cualquier género de intolerancia, del compromiso eclesial de erradicar semejantes males y de la obligación de todos de permanecer vigilantes frente al antisemitismo y demás prejuicios y odios[113].

Juan Pablo II, o, si no él, un sucesor suyo, debe emitir una encíclica sobre las relaciones de la Iglesia con el judaísmo y con los judíos, o, como los llama Juan Pablo II, los «hermanos mayores» de los cristianos. Una declaración así no sería la escueta declaración del Vaticano II, que con sus menos de seiscientas cincuenta palabras es más corta que un artículo de fondo normal de *The New York Times* e incluso que la relativamente breve y oblicua declaración titulada «Nosotros recordamos», de menos de cuatro mil palabras, sino una encíclica completa y extensa, por lo menos tan larga y enérgica como otras; por ejemplo, *Ut Unum Sint*, del 25 de mayo de 1995, sobre el ecumenismo cristiano, de más de 24.000 palabras, o *Redemptoris Missio*, del 7 de diciembre de 1990, sobre la permanente validez del mandato misionero de la Iglesia, de más de 30.000 palabras[114]. A comienzos de la década de los sesenta Juan XXIII se propuso que el Vaticano

produjera una enjundiosa declaración dedicada exclusivamente a reformar la actitud del catolicismo hacia el judaísmo y los judíos, pero al morir él repentinamente y asumir el papado el reaccionario Pablo VI, la exigua y problemática aseveración finalmente emitida que surgió después del politiqueo iba subsumida en una declaración alusiva a todas las religiones no cristianas[115]. Esta encíclica papal, que debiera haberse emitido hace mucho, volvería a exponer, con todos los pormenores, el historial de la Iglesia de antisemitismo y persecución de los judíos. Explicaría por qué el antisemitismo de todo tipo —incluido el llamado antijudaísmo— es un pecado contra Dios y una afrenta contra la humanidad y animaría a los católicos a combatir el antisemitismo dondequiera que lo encontraran. Haría un llamamiento a una base esencialmente nueva sobre la que entender la relación del catolicismo con el judaísmo, una base de respeto sin paliativos y de igualdad en todos los aspectos.

LA ERRADICACIÓN DEL ANTISEMITISMO

La restitución moral tiene un tercer componente, que discurre en paralelo al concepto eclesial de arrepentimiento. Requiere que el ofensor se afane por reparar el daño que se está causando a las víctimas. En el mundo se prodiga el antisemitismo. En su mayor parte, excepción hecha de buena parte del antisemitismo de los países islámicos, éste tiene su origen último en las doctrinas de la Iglesia católica. Como en el caso del antisemitismo de la Iglesia luterana y de otras Iglesias protestantes, semejantes raíces católicas se remontan en ocasiones al pasado remoto. Pero buena parte de los efectos dañinos del antisemitismo eclesial son recientes. Si la Iglesia católica ha de reparar el daño que ha producido, también ha de trabajar con asiduidad para combatir, reducir y mostrar la falsedad y, en sus propios términos, el carácter pecaminoso del antisemitismo.

Esta dimensión de la restitución moral no se despacha con unos cuantos párrafos de *Nostra Aetate* del Vaticano II, ni con la subsiguiente modificación de la doctrina, la teología, la liturgia y las enseñanzas que frenan a la Iglesia y a su clero a la hora de promover algo del antisemitismo que, de lo contrario, habría seguido propagando. No se salda con

declaraciones puntuales del Papa, el Vaticano, las Iglesias nacionales y el clero en las que se advierte que el antisemitismo viola las enseñanzas eclesiales y los principios cristianos. El esfuerzo que se requiere de la Iglesia para librar del antisemitismo al mundo católico es mucho mayor. Dicho en términos simples, dado que la Iglesia es total o parcialmente responsable de la existencia actual de una buena dosis de antisemitismo entre los católicos, especialmente en Europa, y, de manera menos directa, también entre los no católicos, tiene el deber de reparar ese injusto daño, esa lamentable ofensa moral.

Este deber ha sido reconocido por los obispos católicos holandeses, que aceptan la perdurable responsabilidad de la Iglesia por el antisemitismo de nuestros días, el cual, según atestiguan, «emerge reiteradamente en nuestra sociedad». Insisten en que a la Iglesia «aún le queda mucho por hacer». «Esto —advierten— demanda una actitud vigilante y decidida»[116]. Nuestra conclusión de que la Iglesia tiene semejante deber concuerda asimismo punto por punto con la propia doctrina eclesiástica. Se trata de la inequívoca posición de la Iglesia en virtud de la cual la penitencia requiere «hacer lo posible para reparar» el daño causado por el pecado. Al sentar este principio en su doctrina oficial, la Iglesia menciona de forma expresa el deber de «restablecer la reputación del que ha sido calumniado», y que «este deber de reparación se refiere también a las faltas cometidas contra la reputación del prójimo»[117]. El antisemitismo, incluido el aserto de que los judíos mataron a Jesús o son culpables de su muerte, es calumnioso. Directa e indirectamente, la Iglesia ha cometido una ofensa contra los judíos del mundo entero, ha dañado y a veces destruido su buena fama. Es un imperativo moral que la Iglesia la restablezca. En la propia jerga eclesial, se trata de una «obligación», de un «deber ser».

Ello exigiría que la Iglesia movilizara sus ingentes recursos institucionales y clericales en favor de una vigorosa campaña educativa orientada a la reeducación de todos los católicos que siguen siendo antisemitas (muchos católicos actuales no lo son) y a la educación de los católicos en la historia de la propagación eclesial del antisemitismo y los horrores adicionales a los que éste condujo. Podía empezar, desde

luego, por diseñar programas oficiales con este fin para sus escuelas parroquiales, catequesis y seminarios, y por exigir que éstos se enseñasen en sus instituciones educativas repartidas por todo el mundo. Tendría que hacer de este esfuerzo una misión capital. La Iglesia también debería explicar que ella fue la institución —como su doctrina y su teología fueron las ideas— que sirvió de principal fuente de estos libelos plagados de odio sobre los judíos, y debería hacerlo porque la mayoría de los católicos ignoran estos hechos. El padre Edward Flannery, uno de los principales católicos oficialmente implicados en las relaciones entre católicos y judíos, escribe:

> La inmensa mayoría de los cristianos, incluso los cultos, desconocen casi por completo lo que les ocurrió a los judíos en la historia y la culpable implicación de la Iglesia. Lo ignoran porque, exceptuando unas pocas inclusiones recientes, los registros antisemitas no aparecen en los libros de historia ni en los estudios sociales cristianos, y porque los cristianos no son proclives a leer las historias del antisemitismo [...]. Se exagera poco al afirmar que esas páginas de la historia que los judíos han aprendido de memoria son las mismas que han sido arrancadas de los libros de historia cristianos (y laicos)[118].

La Iglesia tendría que enseñar también en sus publicaciones, sermones y escuelas que los prejuicios contra los judíos y el odio hacia ellos han sido el mayor pecado de la Iglesia y constituyen una ofensa moral. No debería hacerse ilusiones de que impartir el mensaje de esta misión anti-antisemita a sus fieles una sola vez o en unas cuantas ocasiones habría de servir para borrar lo que para mucha gente supone un prejuicio profundamente arraigado. Habría de asignar a esta misión la máxima prioridad, consagrando la ingente cantidad de tiempo y esfuerzo requerida para lograr llevarlo a término con éxito.

Las pruebas de la necesidad de tal misión se hallan por doquier. Por supuesto, desde 1945 el antisemitismo ha descendido marcadamente entre los católicos y otros cristianos. Los horrores de Auschwitz contribuyeron a disipar ese odio antiguo y letal e impusieron un poderoso tabú contra su recrudecimiento. Un acontecimiento decisivo durante la época de posguerra fue el relativo amansamiento del antisemitismo: el que existe actualmente en el mundo

occidental es mucho menos feroz y demonológico, menos violento en su contenido y en una mayoría abrumadora no es partidario del exterminio.

No obstante, la virtual desaparición del antisemitismo de la esfera pública en Occidente, que lleva ya varias décadas desde el Holocausto, resultó ser en parte una ilusión. Había una buena medida de antisemitismo en hibernación. Hoy en día prospera por Europa, incluso en países en los cuales las comunidades judías casi han desaparecido. En la Polonia católica persiste con enorme tenacidad. En Hungría y en Eslovaquia, países predominantemente católicos, ha resurgido entre la población después de haber sido prohibido por los regímenes comunistas. Alemania ha asistido en los últimos años a un rebrote sustantivo en sus manifestaciones. En otros países europeos como Francia también se ha propagado. En Estados Unidos son palmarios los testimonios de la persistente y directa responsabilidad de la Iglesia en la generación de antisemitismo. Entre los católicos (y demás cristianos), cuanto mayor es su religiosidad, más propensos son al antisemitismo. En otras palabras, a pesar de las numerosas excepciones, cuanto más se orientan hacia el catolicismo los católicos (y los cristianos en general) y cuanto más informa dicho catolicismo sus cosmovisiones, mayores suelen ser sus recelos y su hostilidad hacia los judíos, o su sentimiento de hallarse amenazados por éstos[119].

Europa ha experimentado el retorno de los demonios antisemitas que había reprimido. Éstos no han reaparecido en toda su desnudez tradicional, desvergonzada y a menudo exhibicionista, pero muchas veces disfrazados de antisionismo, como condena de la política de Israel con respecto a los palestinos. Es indudablemente cierto que muchos de los que critican la conducta del Gobierno de Israel y la de los israelíes por participar en las políticas de su Gobierno o por apoyarlas no tienen mala voluntad hacia los judíos en tanto que judíos. Pero muchos otros revelan, por el tono y el contenido de sus condenas y denuncias, una antipatía hacia los judíos que, aun velada y no reconocida, lleva las marcas visibles del viejo odio.

No deberíamos hacernos ilusiones de que, aunque se produjera un milagro y la Iglesia, sus Iglesias nacionales y su

clero en pleno se decidieran a emprender una compensación moral integral para con los judíos, esta hercúlea tarea de expulsión del antisemitismo pudiera llegar a consumarse pronto. Como un elemento nuclear en la subestructura de los prejuicios y del odio en el mundo moderno, el antisemitismo tiene hoy una vida y unas bases institucionales sustancialmente independientes de la Iglesia que engendró inicialmente el odio. Ello torna tanto más apremiante la institucionalización de esta misión de educación moral y reparación emocional en el centro de la Iglesia católica. Amén de su necesidad moral, podría reportar otros beneficios, como el de obrar como recordatorio y advertencia permanentes y necesarios de la capacidad de la Iglesia de ser injusta y causar daño (en sus términos, de pecar) y de la necesidad de los católicos (y de los demás) de mantenerse vigilantes frente a toda suerte de prejuicios e intolerancia[120].

Hasta que la Iglesia alcanzara a disipar el antisemitismo, debería ordenar asimismo a sus fieles que realizaran buenas obras especialmente para con los judíos, como un modo complementario de compensación por los daños del antisemitismo que los judíos continúan padeciendo. Estas obras podrían adoptar múltiples formas, como la asistencia a los judíos ancianos, en particular a los supervivientes del Holocausto; el voluntariado en las instituciones comunitarias judías; o la contribución al respaldo y sustento de las comunidades judías en partes del mundo en las que se hallan amenazadas o se afanan todavía por reconstruirse[121].

Al embarcarse en un programa semejante, la Iglesia aprendería mejor aún lo que sabe bien: lo fácil que resulta extender los prejuicios, el odio y el miedo, y lo que cuesta dar marcha atrás. La pasión de la que hacen gala los portadores de prejuicios y de odio a la hora de enseñar a otros a participar de sus odios es casi siempre más fuerte que el compromiso de quienes disienten de estos mismos odios o los censuran. Aprender a odiar es mucho más fácil que aprender a extirpar el odio, por no hablar de aprender a amar y respetar a los demás. Incluso las personas bienintencionadas, deseosas de reparar la cesura moral en la estructura de la bondad que supone el antisemitismo, al enfrentarse al sinfín de necesidades de la humanidad entera y de todas las

sociedades humanas, pueden echarse atrás comprensiblemente a la hora de invertir tantas energías en la eliminación de los prejuicios y la animosidad contra un grupo determinado.

Dado que aún persiste tanto antisemitismo, incluyendo la queja glempiana de que los judíos quieren que la Iglesia se doblegue ante ellos, sería probable que cualquier tentativa eclesial de esta índole colisionara al menos con algunas personas, que la interpretaran desde su prisma antisemita como evidencia de la captura de la Iglesia misma por parte de los judíos y, por tanto, como la aparente confirmación ulterior de sus propios temores y odios. Pero, con la apropiada orientación del Papa y del clero, podemos suponer que esto sólo afectaría a un sector muy minoritario. Deberían gestionarse muchas cuestiones prácticas, entre ellas el modo de enseñar a las personas a renunciar a sus prejuicios y a no seguir pensando mal de un determinado grupo, odiándolo o temiéndolo. A pesar de los múltiples problemas sustantivos para conseguir que la Iglesia cumpla con su deber y consuma así con éxito tan ingente y complicada tarea, a nosotros nos incumbe reconocer las consecuencias morales de lo perpetrado por la Iglesia y diseñar las líneas maestras de los cambios que está obligada a llevar a cabo con vistas al futuro. Si no nos esforzamos en imaginar cómo debería ser el mundo, no lograremos hacer que se asemeje a ese modelo, tanto si entendemos que dicha imagen es obra del pensamiento recto de los humanos de buena voluntad como si creemos que dimana de Dios.

Tales medidas indican el camino hacia un cuarto componente de la restitución moral, que guarda una cierta afinidad con un elemento central de la concepción que la propia Iglesia tiene del arrepentimiento: una ruptura con el pasado. La restitución moral necesita, y la propia doctrina eclesiástica requiere, la reforma de la Iglesia católica. Las reformas deberían estar encaminadas a alcanzar dos metas interrelacionadas: la alteración de las estructuras que han conducido una y otra vez a la Iglesia y a su clero a ofender injustamente a los judíos y la garantía de que la Iglesia no volverá a participar en la persecución de los judíos, o incluso que no volverá a ser una fuente indirecta de dicha persecución. Ello exigiría que la Iglesia modificara su esencia institucional, su estructura y su cultura de autoridad, y varias de sus doctrinas esenciales[122].

La idea de que la religión ligada a la política debilita la democracia, el universalismo y el pluralismo constituye una obviedad en la política estadounidense y en el pensamiento democrático. Una persona no tiene por qué ser enemiga de la religión ni una pluralista obsesionada con la tolerancia para reconocer esto. Esta separación de Iglesia y Estado fue celosamente incorporada a la Constitución estadounidense por hombres de profunda religiosidad, que comprendieron la corrosiva y explosiva mezcolanza que forman la religión y la política. Esta política de separación sigue gozando del respaldo de las autoridades religiosas[123].

Dos argumentos principales y presuntas salvaguardas subyacen al juicioso mantenimiento de esferas separadas. El Estado, y por tanto la sociedad, han de protegerse de la religión. Cuando un Estado se vincula a una religión, la religión puede secuestrar al Estado, lo cual es malo para la sociedad porque un Estado tal tenderá a desembocar en muchas clases de intolerancia, incluida la intolerancia hacia otras religiones. En la actualidad, muchos países islámicos, como Afganistán bajo el régimen talibán o Irán, son claros, aunque extremos, ejemplos de esto. La politización de la religión puede provocar asimismo conflictos religiosos en la esfera política, lo cual es intrínsecamente peligroso. Tal

acontece en muchas partes de Asia meridional, incluida la India, donde hindúes, musulmanes y sijs padecen enconados conflictos políticos de base religiosa, que son consecuencia, al menos en parte, de la movilización política religiosa.

Si el Estado ha de protegerse de la religión, también ésta ha de protegerse del Estado. Si existe una separación legal de ambas esferas, se garantiza la libertad religiosa ya que el Estado no tiene derecho a interferir en las doctrinas y prácticas religiosas ni en el derecho de las personas a profesar la religión que libremente elijan, sino que lo tiene legalmente prohibido. La ausencia de cualquier separación de esta índole en la antigua Unión Soviética y en otros países comunistas, incluida la China actual, ha reportado catastróficas consecuencias a varias religiones y a sus fieles, incluyendo el cristianismo y los cristianos.

Existe una tercera razón, igualmente importante pero peor comprendida, para respaldar la separación de Iglesia y Estado. La religión ha de protegerse de sí misma. El casamiento de la religión con la política es malo para la religión. Una religión que se mezcla en política no es una religión sino una organización política. Las intrigas políticas llevan a los líderes religiosos, de modo casi inevitable, a comprometer los principios religiosos y morales y, en definitiva, a traicionar a sus fieles. La Iglesia católica medieval, que era en esencia una institución política, envuelta en las intrigas políticas a lo largo y ancho de Europa y afanada en conquistar el poder terrenal por variados medios, constituye tal vez el mejor ejemplo; sus delitos contra los seres humanos, incluidos los judíos, y su traición a sus propios principios religiosos y morales fueron legión[124]. Hubo bastantes papas que cometieron dolorosos crímenes y otras ofensas en su persecución del poder.

Pese a ser compañeras de cama, la política y la moral se ven una a otra como extrañas y habitualmente se hallan distanciadas. La unidad básica de la política, que es el poder público, y la unidad básica de la moralidad, que es la bondad o la virtud, no son una misma cosa. Con frecuencia se hallan en recíproca tensión, y a menudo son diametralmente opuestas. Aunque la política puede y debe servir al bien público, sus ritmos se caracterizan con frecuencia por la

extensión de su influencia, la búsqueda de ventajas y la superación de la oposición mundana. Los ritmos de la moral vienen marcados por la deliberación acerca de lo que es bueno, los intentos de obrar bien y el afán de ayudar a los demás. La política es, a menudo, un universo de unos contra otros. La moral es un universo de unos con otros. Buena parte de la política consiste en un juego en el que unos ganan y otros pierden. La moral es, e intenta establecer, un juego en el que todos salgan ganando. Por definición, pues, una institución política no puede ser, por su propia esencia, una institución moral. Y cuanto más implicados políticamente están una institución y sus representantes, menos dispuestos se muestran a ser gobernados y a vivir conforme a consideraciones morales.

Que la Iglesia católica cese de ser una institución política es una condición necesaria para llegar a ser una institución moral, es decir, una institución principalmente gobernada por consideraciones relativas al bienestar moral de sus integrantes. Esto no quiere decir que la Iglesia no deba impartir sus enseñanzas ni pronunciarse acerca de asuntos marcados por una inexcusable dimensión política, como puede ser la necesidad de que las sociedades dispensen justicia social y política a todos sus miembros. Enseñar a sus fieles —o, para el caso, a las personas ajenas a la Iglesia que estén dispuestas a escuchar— sus valores fundamentales y las implicaciones de dichos valores para la vida en las sociedades complejas vale tanto como enseñarles valores morales y exhortarles a vivir moralmente. Ésta es la misión de una institución moral, lo que decididamente difiere de lo que hace la Iglesia política cuando gestiona su propio programa político institucional.

Aparte de la tensión inherente, cuando no contradicción, entre los universos de la política y la moral, desde el punto de vista práctico, los garrafales errores de la Iglesia católica, tanto antes del nazismo como durante la ulterior ofensiva eliminadora de los alemanes contra los judíos, obedecieron en buena medida a la naturaleza política de la Iglesia. Las aspiraciones políticas de la Iglesia durante milenios, en la época nazi y hasta nuestros días, dirigidas a extender su dominio y su poder terrenales, han llevado a sus mandatarios

a olvidar una y otra vez, de hecho a violar reiteradamente, sus doctrinas fundamentales y sus principios morales de bondad.

Esto aboca a unas cuantas reformas inevitables. La Iglesia debería renunciar a su Estado y dejar de mantener relaciones diplomáticas formales con otros Estados (lo cual no implica que haya de suspender su representación en ellos). Debería dejar de calcular su lugar en el mundo en términos políticos. Las consideraciones políticas, es decir, las orientadas a extender su poder y su influencia, no deberían seguir imponiéndose a las consideraciones relativas a lo que es bueno. El reciente fiasco moral del Papa consistente en respaldar políticamente la incitación antisemita de Assad (al prestarle amablemente su augusta presencia papal en lugar de denunciarlo) es precisamente un recordatorio de esta perversión. Las exigencias de la política deberían dejar de anteponerse, como a veces sucede, al deber moral de decir la verdad, y especialmente las verdades desagradables para el poder. Para muchos católicos, puede que el argumento más poderoso para que la Iglesia se despoje de su naturaleza y su praxis políticas sea el de que es malo para la Iglesia y malo para los católicos.

Esto significaría asimismo que la Iglesia habría de renunciar a sus ambiciones imperialistas. Ni que decir tiene que la Iglesia podría seguir diciéndole a la gente que es portadora de un mensaje divino de amor, bondad y salvación, que estima digno de su atención y adhesión. Pero esto es distinto de la misión esencial de la Iglesia, que, durante dos mil años, se ha concretado en los intentos activos de crear un mundo en el que su mensaje (excluyente de cualquier vía alternativa, secular o religiosa, hacia el bien, la salvación o Dios) reine supremo e incontrovertido, y en el que todas las personas se sometan a su autoridad doctrinal e institucional.

Por ejemplo, sigue considerando herejía lo que denomina «indiferentismo religioso» o creencia de que otras religiones pueden conducir también a la salvación, sigue reprobando el «pluralismo religioso». Es casi imposible dejar de ver la continuidad y esencialidad del imperialismo universal de la Iglesia cuando se consideran textos fundamentales. El título de su declaración *Dominus Iesus: sobre la unicidad y la*

universalidad salvíficas de Jesucristo y la Iglesia, de agosto de 2000, indica ya la naturaleza y finalidad imperialistas del documento. En él se declara:

> En cuanto a la cuestión de la religión verdadera, los Padres del Concilio Vaticano enseñaron: «Creemos que esta única religión verdadera sigue existiendo en la Iglesia Católica y Apostólica, a la cual Nuestro Señor Jesucristo confió la tarea de extenderse entre todas las gentes. Así, dijo a los Apóstoles: "Id, pues, y haced discípulos de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a observar todo lo que os he encomendado" (Mateo 28: 19-20)»[125].

Desde la época en que se escribió la Biblia cristiana hasta el progresista Concilio Vaticano II y hasta el comienzo del tercer milenio, la ambición imperialista de la Iglesia ha sido una constante. Semejante ambición casi requiere una institución política que la lleve a cabo y una estrategia política para poder prosperar. En cierto sentido, un requisito previo para que la Iglesia abandone la política es que renuncie a su pretensión de ser la única vía para la salvación eterna. Mientras la Iglesia aspire a ejercer la soberanía religiosa sobre la humanidad, le costará resistir la tentación de la política y de su poder.

Peligrosos son los movimientos políticos y religiosos integrados que pretenden conocer la senda de la salvación, ya sea en este o en otro mundo, e insisten en que habrían de convertirse en soberanos sobre otros, en muchos casos el mundo entero. Algunos de estos movimientos son francos en lo que atañe a su esencia dual, fusión de política y religión. Un movimiento de este tenor es el islamismo político tal como se da en varios países en la actualidad. Otros movimientos de esta índole están parcialmente camuflados, presentándose como movimientos políticos sin reconocer su carácter cuasirreligioso. Tal fue durante largo tiempo el caso del comunismo en cuanto que religión secular[126]. Y existen otros movimientos que exhiben ante el mundo un rostro religioso sin admitir su esencia política fundamental. Éste ha sido el camino seguido por la Iglesia católica. ¿Por qué no es objeto de algo más de censura por nuestra parte este último género de movimientos religioso-políticos? Han dado muestras de su peligrosidad y su amenaza suele incrementarse con su poder político.

Las religiones propenden a la intolerancia recíproca. Tal ha sido el caso del catolicismo, el hinduismo, el islamismo, el judaísmo, muchas ramas del protestantismo y suma y sigue. Cierto es que la religión más peligrosamente intolerante de nuestro tiempo, tanto en general como para los judíos en particular, no es el catolicismo sino el islam, tal como hoy se practica en muchos países, aunque ni mucho menos en todos. La Iglesia católica actual es, en términos relativos, harto más débil de lo que lo fueron antaño los Estados islámicos o los comunistas (y de lo que sigue siendo China). En el contexto de la historia mundial, la Iglesia católica de nuestro tiempo es relativamente benigna en términos políticos. Mas no siempre ha sido así. La Iglesia católica medieval gozaba de un inmenso poder político y perpetró grandes crímenes. La mucho más débil Iglesia católica de la época nazi ejerció en muchos países su influencia política aún considerable, con resultados a menudo catastróficos. Puede que la Iglesia católica no siga exhibiendo por siempre la debilidad política que hoy la caracteriza.

La doctrina de la infalibilidad del Papa y de la Iglesia es uno de los pilares de la política eclesial. Aunque, al igual que otros aspectos de la Iglesia, la doctrina de la infalibilidad posee un rostro y una justificación religiosos, es en su esencia una doctrina política que insta a la obediencia política y respalda una estructura de Gobierno y una cultura autoritarias. Esto está claro, ya que fue promulgado en términos históricos, en el relativamente reciente año 1870, como una respuesta política explícita a la crisis política de la Iglesia, que incluía el desafío cultural de la modernidad y el desafío político a su autoridad terrenal que representaba el nacionalismo italiano, que llevó a las tropas italianas a arrebatar Roma a la soberanía papal en 1870 y, lo que no es menos importante, a liberar a los judíos de Roma de siglos de opresión y crueldad eclesiásticas. La doctrina de la infalibilidad a la que acabamos de referirnos había de mantener el férreo control social y cultural del Papa sobre la feligresía eclesial, y, asimismo, presentar un frente político unido ante las demás entidades políticas en un mundo de poder eclesial menguante y con una creciente actitud defensiva[127].

Han corrido ríos de tinta sobre el problema de la doctrina de la infalibilidad. Se ha querido ver en esta doctrina el contrafuerte de las múltiples y sistemáticas faltas de honestidad por parte de la Iglesia acerca de sí misma y de su pasado, acerca de asuntos tales como su exclusión de las mujeres del sacerdocio, su doctrina del celibato sacerdotal y su pasado en lo tocante a los judíos. La doctrina de la infalibilidad se halla tan atrincherada hoy por hoy en la actitud de la Iglesia hacia el mundo que Wills la ha analizado como una «estructura de engaño»[128]. El problema de la Iglesia y del Papa estriba en que reconocer la falsedad de determinadas doctrinas eclesiales fundamentales, aspectos de sus justificaciones o pronunciamientos papales valdría tanto como admitir que la Iglesia y el Papa han estado en un error, y en un error sobre temas esenciales. Pero esto resulta peligroso. La doctrina de la infalibilidad puede ser zarandeada y acaso comenzar a derrumbarse. Este atolladero, que la Iglesia ha de continuar disimulando en lo concerniente a su pasado, al tiempo que propaga insostenibles anacronismos, halla su máximo exponente en lo que atañe a su pasada persecución de los judíos[129].

Aquí es donde la estructura fraudulenta se encuentra quizá más arraigada y, en cualquier caso, se revela con más transparencia. De acuerdo con la Iglesia, una «estructura de pecado», siendo el engaño una especie de pecado, supone un pecado que lleva a la gente a cometer otros pecados[130]. Decir que la propia Iglesia (a diferencia de sus hijos descarriados) no ha propagado el antisemitismo o no ha perseguido jamás a los judíos es una falsedad histórica equiparable a las que niegan que haya tenido lugar el Holocausto. Mantener que Pío XII, quien supuestamente no albergaba rastro alguno de antisemitismo, hizo cuanto estuvo en su mano por ayudar a los judíos supone una afrenta a todos aquellos judíos a los que podría haber ayudado con facilidad pero a los que sin embargo optó por abandonar sabiendo cuál podría ser su destino. Estas negativas y tergiversaciones eclesiásticas se consideran necesarias para preservar la doctrina y el aura de infalibilidad de la Iglesia y del Papa, para sostener la perniciosa estructura autoritaria y la nociva cultura eclesial y para que la Iglesia siga gozando de

inmunidad general ante todo examen que concierna a sus permanentes elementos antisemitas. Insistir en que estas falsedades son ciertas sume a la Iglesia en un abismo moral que cada vez más gente, católicos incluidos, contempla con ojos de censura e incredulidad. La estructura de pecado, es decir, la doctrina de la infalibilidad, impide hacer un sincero balance del pasado. En los términos eclesiales, imposibilita el arrepentimiento. Desde la perspectiva eclesiástica, éste es un asunto serio, toda vez que sostiene que «morir en pecado mortal sin estar arrepentidos [...] significa permanecer separados de [Dios] para siempre por nuestra propia y libre elección», en otras palabras, en el «infierno»[131].

La doctrina de la infalibilidad de la Iglesia y del Papa impide a la Iglesia hacer lo que han hecho muchas Iglesias protestantes: contar la verdad sobre su pasado. La Iglesia católica (no obstante la excepción parcial de algunas de sus Iglesias nacionales) no es capaz de enunciar siquiera las más simples verdades acerca de su culpabilidad por la difusión histórica del antisemitismo, por sus doctrinas y enseñanzas antisemitas que sirvieron durante siglos de fuente directa de una colosal violencia antijudía, por su antisemitismo que nutre el moderno antisemitismo europeo y por su responsabilidad en la producción de la catástrofe y el crimen no superados del Holocausto. En lugar de ello, la Iglesia católica persevera en sus silencios, evasivas y disimulos, que se vuelven tanto más flagrantes en la medida en que una Iglesia protestante tras otra van admitiendo las difíciles verdades sobre sus respectivos pasados. Hasta este punto se ha visto arrastrada la Iglesia por su pretensión de infalibilidad y de incapacidad de hacer el mal: hasta el punto de mirar a los ojos a los pueblos del mundo para decirles que precisamente lo que todos saben que es verdad no lo es, y no es posible que lo sea.

El hecho de que la Iglesia católica no pueda admitir que ella misma y el Papa, por no mencionar a muchos de sus clérigos y de sus Iglesias nacionales, cometieron ofensas y, en su propia jerga, pecados con respecto a los judíos antes, durante y después del Holocausto, ha llevado a algunos, quizá a muchos católicos, a combatir y cuestionar la categoría moral de la Iglesia. Para muchos clérigos y teólogos católicos

(y protestantes), el Holocausto desató una crisis en teología que, iniciada en 1945, abocó a una reflexión e investigación autocrítica de envergadura, y luego a algunas de las reformas importantes del Vaticano II en adelante[132]. No carecería de ironía que el mayor y más perdurable repertorio de ofensas cometidas por la Iglesia (el trato dispensado a quienes se representó como sus mayores enemigos, los judíos) y la subsiguiente incapacidad de ésta para afrontar sus faltas de modo sincero y cabal obrara en cierta medida como un catalizador que condujera asimismo a poner fin a las conductas imperialistas y autoritarias de la Iglesia, que la forzara en último término a abrazar la modernidad.

La Iglesia debería sustituir su intolerancia por una tolerancia genuina, y su exclusivismo, atemperado desde el Vaticano II por una tolerancia a regañadientes de otras religiones, por el pluralismo religioso. Esto afectaría al judaísmo y a los judíos, al igual que a las demás religiones y a sus respectivos practicantes. La mayor equivocación política de la Iglesia de los siglos XIX y XX fue el rechazo de la modernidad, el hecho de efectuar una maniobra de retaguardia contra la democracia al respaldar la tiranía (que, en el siglo XX, incluía en definitiva el nazismo y sus regímenes aliados en Italia, Vichy, Eslovaquia, Croacia y otros lugares), y de combatir el liberalismo promoviendo el antisemitismo y los regímenes no liberales. Aunque puede que la Iglesia haya acabado por aceptar la democracia sólo por defecto, auqnue su cultura política liberal, al hacerlo se ha adherido a este aspecto decisivo de la modernidad, establecido hace mucho.

Si la modernidad pasa por diferentes estadios normativos y sustantivos, los albores del siglo XXI son el momento de reducir la intensidad y las consecuencias perjudiciales de las lealtades nacionales y étnicas, y de que todos los pueblos abracen, incluso celebren la existencia de otros pueblos diferentes a ellos: la tolerancia, el pluralismo, el multiculturalismo —valores completamente distintos del nihilismo filosófico y moral que caracteriza las diversas modalidades de relativismo— se revelan cruciales en la agenda y en el proyecto de la modernidad contemporánea. Si la Iglesia quiere evitar una repetición de su error decimonónico en el siglo XXI, ha de abstenerse de efectuar

maniobras destructivas de retaguardia en defensa de su anacrónica intolerancia exclusivista. Tendría que abrazar la modernidad con sus múltiples posibilidades, aceptando y congratulándose de la existencia de numerosos caminos hacia Dios, ninguno de ellos visiblemente mejor que los demás. Si algo ha demostrado el catolicismo con su intolerancia y su desdén, es que el camino hacia el infierno terrenal está pavimentado con un presunto monopolio del camino al Cielo.

Los múltiples atributos de la Iglesia se confunden en su carácter de institución política, que practica una política imperialista y autoritaria. Su principal delito, consistente en contribuir, aun de manera inintencionada, a provocar el asesinato masivo de millones de judíos, se debió en esencia a la naturaleza política de la Iglesia. Durante el periodo nazi legitimó y respaldó el régimen nazi. Se negó sistemáticamente a interpelar con franqueza al poder asesino. Si la Iglesia aspira por fin a llegar a ser la genuina institución moral que declara ser, lo cual supone probablemente una necesidad práctica de realizar su necesaria labor de restitución, incluida la de tipo moral a los judíos, ha de emprender entonces una campaña de examen de conciencia y escrutinio moral orientados a volver al camino recto.

Una investigación semejante habría de incluir necesariamente una revisión del núcleo doctrinal y teológico de la Iglesia. Cualquier análisis de este asunto encontraría un fértil punto de partida en la exhortación de Carroll a la celebración de un Concilio Vaticano III, con el fin de completar y ampliar considerablemente la tarea iniciada en el Concilio Vaticano II. Carroll, ex sacerdote católico, ha confrontado el problema de la doctrina y la teología eclesiales, sobre todo en lo concerniente al lugar reservado a los judíos en el catolicismo. En las falsas y perniciosas actitudes y prácticas eclesiásticas para con los judíos no ve tan sólo *un* problema fundamental sino *el* principal problema de la Iglesia, que ha sido a lo largo de su historia y continúa siendo la raíz de su intolerancia y de muchas de sus actitudes y prácticas indignas hacia otras religiones, hacia las mujeres, los homosexuales y otros muchos temas y colectivos: «La actitud de la Iglesia hacia los judíos se halla en el punto muerto de cada uno de [sus] problemas» relacionados con el

poder, la intolerancia, la democracia y el arrepentimiento[133]. La necesidad de la Iglesia primitiva de diferenciarse de los judíos, triunfar sobre ellos y defender, en términos doctrinales y psicológicos, sus pretensiones de ser la auténtica portadora de la tradición antaño judía y el único camino de salvación generó su célebre antisemitismo y, a lo largo del tiempo, inspiró persecuciones intensivas y asesinatos masivos de los judíos. También contribuyó a la gestación de las actuales estructuras básicas de intolerancia y autoritarismo, toda vez que la insegura y amenazada Iglesia se esforzaba en mantenerse ejerciendo un férreo control teológico y político sobre su mundo.

A juicio de Carroll, la rectificación de la Iglesia en relación con los judíos es un requisito previo, un primer paso inexcusable para enderezar su rumbo en otros muchos aspectos relevantes. La Iglesia ha acertado al considerar a los judíos como una cuestión clave. Pero, en la interpretación de Carroll, que invierte la concepción que la Iglesia tiene de sí misma, la cuestión judía sigue siendo un asunto capital, incluso la clave para la salvación de la propia institución. «Parece evidente», escribe Carroll, «que la auténtica reforma eclesiástica, definida como la conformación de algo acorde con su propia esencia, está vinculada a los judíos, aunque no sea más que porque la perversión de dicha esencia, es decir, la perversión del mensaje de amor predicado y vivido por Jesús ha estado claramente ligado a los judíos desde el comienzo»[134]. La Iglesia católica sólo puede convertirse en una institución moral cuando supere de forma determinante y libre de ambigüedades su propia actitud suplantadora hacia los judíos, no sólo en su discurso sino también en sus creencias, enseñanzas y prácticas cotidianas.

Es preciso modificar todas las facetas del catolicismo (y de otras versiones del cristianismo) capaces de promover el antisemitismo, una ofensa en nuestros términos y un pecado según la jerga eclesial. A pesar de que diversos pronunciamientos eclesiásticos, entre ellos los de Juan Pablo II, han catalogado como pecado el antisemitismo, y a pesar de que la Iglesia, sobre todo bajo el mandato de este Papa, ha trabajado con energía y eficacia para poner punto final a la transmisión de su antigua doctrina, teología y liturgia

antisemitas, estas medidas seguirán constituyendo una fórmula incompleta, en la medida en que la Iglesia no acierte a expurgar de todo antisemitismo sus enseñanzas, prácticas y pronunciamientos.

Permítaseme volver a subrayar que, en el plano teológico, la Iglesia ha hecho progresos sustanciales e impresionantes. A partir del Vaticano II, la Iglesia católica, incluyendo a buena parte de sus clérigos y teólogos, se ha enfrentado al problema de las relaciones entre el catolicismo y el judaísmo y los judíos. La Iglesia ha hecho progresos colosales para apartarse de sus actitudes hacia los judíos previas al Vaticano II, plagadas de odio, acusatorias y declaradamente sustitucionistas. En la actualidad, la Iglesia en su conjunto y, desde luego, muchos clérigos, desde el Papa hacia abajo, abordan el tema de los judíos y del judaísmo —así como la controvertida relación que la Iglesia ha mantenido con ellos a lo largo de la historia y la que hoy sigue manteniendo— con un sentimiento de auténtico respeto, con el ánimo de reparar errores y con la esperanza de desarrollar una teología menos ofensiva para con los judíos y que provoque las mínimas antipatías posibles hacia ellos.

Con todo, con independencia de lo que afirmen determinados teólogos eclesiales, con independencia de los asertos o indicaciones en sentido contrario detectables en los pronunciamientos eclesiásticos, con independencia de las sutiles formulaciones maquinadas por clérigos y teólogos con el fin de suavizar las posiciones de la Iglesia a propósito de los judíos, ésta sigue contando con su doctrina y sus planteamientos oficiales recogidos en su *Catecismo* y en otros lugares. Si el Papa y los demás mandatarios de la Iglesia católica aceptan como verdaderos los más positivos y respetuosos avances del pensamiento católico con respecto a los judíos, enunciados en ese acotado sector del mundo católico que participa en los grupos de diálogo entre judíos y cristianos, o apuntados por los oficiales eclesiásticos en sus pronunciamientos, entonces que la Iglesia en cuanto tal proclame oficialmente su autenticidad. Que el Papa, que todas las Iglesias católicas nacionales, que el *Catecismo* oficial de la Iglesia, que todos los asertos doctrinales y teológicos y todos los instrumentos didácticos de la Iglesia que traten de

estos asuntos declaren en el más sencillo y directo de los lenguajes todo lo que sigue: a Jesús lo mataron las autoridades romanas de Palestina. Los judíos no son responsables de la muerte de Jesús. El cristianismo no ha sustituido al judaísmo. El camino hacia Dios de los judíos es tan legítimo como el camino de los cristianos. La Iglesia católica y el cristianismo son irrelevantes para la salvación de los judíos, que sigue siendo asunto exclusivo de los judíos, de su religión y de su Dios. La salvación última de los cristianos no depende en modo alguno de las acciones de los judíos; es falsa cualquier pretensión de que los judíos tengan que convertirse o de que sus actuaciones obstaculicen o aceleren de alguna forma la salvación para los cristianos. Y, asimismo, que la Iglesia establezca, con el fin de evitar malentendidos, que todas las posiciones o afirmaciones pretéritas —doctrinales o teológicas— que contradigan cualquiera de los asertos que acabamos de enumerar, tanto si provienen de la Iglesia como si dimanan de cualquiera de sus órganos o instituciones o de su clero, son falsas, nulas y carentes de valor.

Consideremos, por ejemplo, el rechazo que muestra la Iglesia católica ante la posibilidad de que se salven los judíos que no abracen el cristianismo. Esta crucial interpretación abarca y alimenta muchas de las concepciones desaprobatorias que la Iglesia tiene de los judíos y del judaísmo como inferiores, falsos y díscolos. No faltan los que han sostenido que se trata de una causa fundamental, si no de *la* causa fundamental, del antisemitismo cristiano. Una destacada participante cristiana en el diálogo cristiano-judío, Helen Fry, editora de un exhaustivo y minucioso volumen que contiene muchas de las contribuciones más relevantes al diálogo realizadas por católicos, protestantes y judíos, reflexiona sobre las tareas inacabadas y que quedan, por tanto, pendientes, en el ensayo «Challenges for the Future» con el que se cierra el citado volumen. Observa que «hasta que la Iglesia abra un espacio teológico para el judaísmo aceptándolo como una legítima senda de salvación, perdurará mucho del viejo antisemitismo. En tanto en cuanto no se conceda al judaísmo una categoría salvífica por derecho propio, los cristianos seguirán viéndolo como una fe inferior e

inapropiada. Esta redefinición soteriológica es, a mi parecer, vital para las futuras relaciones entre judíos y cristianos»[135].

Aunque algunos católicos progresistas aseguran que los judíos pueden encontrar la salvación por medio del judaísmo, y aunque los representantes eclesiales dejan caer de vez en cuando insinuaciones de que tal cosa es posible, la Biblia cristiana es inequívoca a la hora de afirmar que «no hay bajo el Cielo otro nombre [distinto del de Cristo] dado a los hombres por el que nosotros debamos salvarnos»[136]. La doctrina oficial de la Iglesia, fiel a las Escrituras cristianas, y que hoy cuenta casi dos milenios de antigüedad, es firme e inequívoca. Declara que los judíos no pueden alcanzar la salvación mediante el judaísmo: «Fuera de la Iglesia no hay salvación». Admite una posible excepción sólo para «los que, no siendo culpa suya, no conocen el Evangelio de Cristo ni su Iglesia». Si esta y otras declaraciones doctrinales de la Iglesia excluyen a alguien de la salvación —como claramente pretenden—, desde luego los judíos que vivan en países cristianos están condenados. Así, la Iglesia declara que «el bautismo es necesario para la salvación de aquellos a quienes ha sido proclamado el Evangelio y que han tenido la posibilidad de pedir este sacramento». No se ve cómo esto no habría de excluir a los judíos. La doctrina de la Iglesia sobre el descenso a la «eternidad» de los infiernos, donde los condenados «sufrirán los castigos del “fuego eterno”» anuncia que el infierno —o la gehenna, como lo llama Cristo— está reservado a aquellos que al final de su vida *rehúsan creer y convertirse* (cursiva mía), como hacen los judíos hoy en día y lo hacían también en vida de Cristo; y también cuando se escribieron los Evangelios, cuyos autores parecen haber incorporado estos pasajes pensando precisamente en los judíos[137].

Juan Pablo II y otros jerarcas vaticanos son obviamente conscientes de que algunos católicos progresistas están adoptando posiciones pluralistas en lo tocante a la salvación, y del descontento en el seno de la Iglesia entre quienes estarían dispuestos a relajar aunque fuera levemente el monopolio absoluto sobre la salvación presuntamente ostentado por el catolicismo. En una clara reprimenda

dirigida a éstos y a su «mentalidad relativista» religiosa —y también a quienes, en el diálogo cristiano-judío, se interesan especialmente por contradecir las enseñanzas sustitucionistas del catolicismo acerca de los judíos y se sienten preocupados por la tradición antisemita del catolicismo y su negativa explícita a que el judaísmo sea un camino de salvación—, el cardenal Joseph Ratzinger, cabeza de la Congregación Pontificia para la Doctrina de la Fe, anunció el nuevo milenio con aire retador, reafirmando en *Dominus Iesus*, un documento que «con seguro conocimiento y por su autoridad apostólica, ratificaba y confirmaba», que es contrario a la fe considerar a la Iglesia como un camino de salvación igual a los constituidos por otras religiones. ¿Por qué? Porque «las oraciones y los ritos de las demás religiones» carecen de «origen divino o eficacia salvífica *ex opere operato*». Así pues, no puede haber ningún malentendido; *Dominus Iesus* declaraba que «las soluciones que proponen una acción salvífica de Dios fuera de la única mediación de Cristo serían contrarias a la fe cristiana y católica[138].

Hasta que la Iglesia católica inscriba en su doctrina oficial la reforma de asertos como los que acabo de examinar, y hasta que los proclame en voz alta, con énfasis y con insistencia, de suerte que no quepa duda alguna ni posibilidad de malentendidos al respecto, no deberíamos confundir las reflexiones teológicas de ciertos católicos o las insinuaciones de la Iglesia, por alentadoras que puedan antojársenos, con algo distinto de lo que son: loables reflexiones personales e insinuaciones[139]. Habida cuenta del daño causado por las posiciones doctrinales y teológicas de la Iglesia, antisemitas, antijudías, antijudaicas o como queramos llamarlas, ¿es realmente demasiado pedir que la Iglesia católica anuncie la anulación y la sustitución de la doctrina y la teología dañinas y degradantes con tanta claridad y contundencia como esté en su mano?

El angustioso quid de la cuestión radica en la Biblia cristiana, con su calumniosa consideración de los judíos en tiempos de Jesús y sus pronunciamientos e implicaciones acerca de su abominable naturaleza y su eterna maldición. Estamos ante un problema espinoso, incluso —o especialmente— para los católicos más decididos en la

eliminación del antisemitismo en la Iglesia, Carroll incluido. ¿Qué hacer con los pasajes calumniosos e inductores de odio referidos a los judíos, que figuran en un libro que sirve de base a una religión, un libro al que se le presume un origen divino? La posición de la Iglesia en la actualidad, expresada sólo a medias, consiste en quitar hierro al contenido antisemita de la Biblia cristiana a la hora de analizarla o comentarla, esquivando el tema, intentando poner la mejor cara ante los pasajes ofensivos e instruyendo a su clero para que hable de los judíos en unos términos no enteramente acordes con (es decir, harto más positivos que, o sencillamente opuestos a) lo que dice la Biblia cristiana sobre los judíos[140].

Por loable que se revele esta estrategia, toda vez que restringe la enseñanza de falsedades y de recelo, odio y desprecio, no es ni sincera ni totalmente efectiva, ni siquiera lo bastante efectiva. No es sincera porque la Biblia cristiana sigue propagando sus perniciosas calumnias sobre los judíos. No es efectiva, en parte porque la Iglesia, en sus enseñanzas, no se muestra dispuesta en absoluto a llegar hasta el fondo. Sigue insistiendo en una imaginaria versión antisemita del juicio y la crucifixión de Jesús. Sigue manteniendo que todo lo que contiene la Biblia cristiana es cierto, lo cual, aunque no se afirme explícitamente, incluye muchas aseveraciones degradantes, deshumanizadoras e incendiarias acerca de los judíos. Así pues, aunque las enseñanzas actuales de la Iglesia —que ni siquiera son conocidas por muchos de sus fieles— no refrenden de manera explícita y en ocasiones incluso discrepen de estos aspectos de la Biblia cristiana, la Iglesia católica, al enseñar a los católicos que el contenido de su Biblia es verdad, es la palabra de Dios, están de hecho alentándolos. Ello significa que la Iglesia dice a sus fieles que acepten como ciertas las múltiples calumnias sobre los judíos de la época de Jesús, así como su extrapolación (ora explícita, ora implícita en el texto) a los judíos de todos los tiempos. La Biblia cristiana sostiene que el cristianismo ha sustituido al judaísmo. Sostiene que los judíos como tales no pueden alcanzar la salvación. Sostiene que mataron al Hijo de Dios y que son reos de este crimen para siempre.

El antisemitismo de la Biblia cristiana no es algo anecdótico

en ella sino constitutivo de su crónica de la vida y muerte de Jesús, así como de sus mensajes acerca de Dios y de la humanidad. No es sólo que la Biblia cristiana contenga algunas desafortunadas observaciones antisemitas. No es sólo que el antisemitismo se extienda profusamente por el texto. Tampoco es sólo que ese antisemitismo no sea superficial sino feroz. La Biblia cristiana ofrece a sus fieles cristianos un ataque implacable y fulminante contra los judíos y el judaísmo. Especialmente, la estructura de los Evangelios es antisemita. Se presenta a los judíos como el enemigo ontológico de Jesús y por tanto de la bondad. Son *el* impedimento en la historia de Jesús que narra el libro. La estructura narrativa de la historia, su fuerza, sus numerosas advertencias e inducciones, dependen de que se castigue a los judíos, los esenciales y dramáticos villanos que combaten, rechazan y atacan a Jesús y sobre quienes éste prevalecerá, pero sólo mediante la tragedia de su muerte. Para que los cristianos entiendan el mal en este mundo hace falta un Satanás que combata a Dios. Para que los autores de la Biblia cristiana entendieran a Jesús en la Tierra como querían, necesitaban un Satanás terrestre y por ello inventaron y presentaron uno en la persona de los judíos.

Aunque nos limitáramos a un inventario de los pasajes explícitamente antisemitas contenidos en sólo cinco de los veintisiete libros de la Biblia cristiana, sin ahondar en la estructura narrativa y ontológica, más profunda, de estos libros, el análisis consiguiente revelaría lo crucial y agudo que es el problema. El estudioso bíblico Norman Beck nos ofrece dicho inventario de la «polémica difamatoria antijudía» de los mencionados libros[141].

El Evangelio según san Marcos contiene unos cuarenta versículos antisemitas. Entre ellos se incluye la ficticia escena teatral de Pilato, que fue el auténtico asesino de Jesús, preguntándose con aire inocente qué había hecho Jesús para merecer la ira de la multitud y los sacerdotes judíos, mientras los judíos gritaban a Pilato una y otra vez: «¡Crucifícalo!»[142].

El Evangelio según san Lucas consta de unos sesenta versículos antisemitas. En él, Juan el Bautista llama a los judíos, confiados en que ser judío es un camino hacia Dios,

«raza de víboras» que, como judíos, sufrirán «la ira inminente»[143]. En algunos versículos cuenta que los judíos de Nazaret, tras oír en su sinagoga las molestas verdades proferidas por Jesús, «se llenaron de ira», lo arrojaron fuera de su ciudad y «lo llevaron a una altura escarpada del monte sobre el cual estaba edificada su ciudad, para despeñarlo». Pero Jesús escapó a esta tentativa de asesinato[144].

El Evangelio según san Mateo contiene alrededor de ochenta versículos explícitamente antisemitas. Entre ellos, Mateo refiere cómo Juan el Bautista apoda a los judíos, llamados fariseos y saduceos, «raza de víboras», lo que desarrolla el propio Jesús cuando se dirige a los fariseos diciéndoles «raza de víboras, ¿cómo podéis vosotros hablar cosas buenas siendo malos?»[145]. No debería causar sorpresa que, según Mateo, semejante pueblo y su religión hayan sido desbancados, sustituidos como nulos y carentes de valor. Jesús declara: «Yo os digo, el reino de Dios os será arrebatado [a los judíos] y será entregado a un pueblo que producirá sus frutos [los cristianos]»[146]. Más adelante, Mateo presenta a Jesús dirigiéndose a los judíos (fariseos):

> Con lo cual atestiguáis contra vosotros mismos que sois hijos de los que mataron a los profetas. ¡Colmad también vosotros la medida de vuestros padres! ¡Serpientes, raza de víboras! ¿Cómo vais a escapar a la condenación de la gehenna [el infierno]? Por eso, he aquí que yo envío a vosotros profetas, sabios y escribas: a unos los mataréis y los crucificaréis, a otros los azotaréis en vuestras sinagogas y los perseguiréis de ciudad en ciudad, para que caiga sobre vosotros toda la sangre inocente derramada sobre la tierra, desde la sangre del inocente Abel hasta la sangre de Zacarías, hijo de Baraquías, a quien matasteis entre el Santuario y el altar.

Prosigue Mateo en estos términos: «¡Jerusalén, Jerusalén, la que mata a los profetas y apedrea a los que le son enviados!», y diciéndoles que, por rechazarlo, «se os va a dejar desierta vuestra casa»[147]. Esta visión de los judíos, salida de los labios del hombre que se presenta como el Hijo de Dios, viene sucedida por la infame y ficticia escena de la crucifixión referida por san Mateo, en la que el pueblo judío en pleno acepta de buen grado que la culpa por la muerte de Jesús recaiga sobre él y sus descendientes, en otras palabras, sobre los judíos de todos los tiempos. ¿Acaso se encontraba allí «*todo* el pueblo [judío]»? ¿Acaso «respondieron» todos

milagrosamente al unísono con las infames palabras que se les atribuyen, a saber, «¡Caiga Su sangre [de Jesús] sobre nosotros y sobre nuestros hijos!»[148]? ¿Cómo puede alguien considerar esta escena un relato veraz de los hechos?

Ciertamente no lo hace el desapasionado saber histórico moderno. Geza Vermes, reconocido como tal vez la autoridad más destacada sobre Jesús y su época, escribe que «la gran mayoría de los contemporáneos judíos de Jesús —los que vivían fuera de Palestina— nunca supo de su existencia»[149]. Las versiones de hechos decisivos que ofrecen los Evangelios, flagrantemente contradictorias y mutuamente excluyentes, las conocidas falsedades históricas que contienen en relación con los judíos y el judaísmo y la inverosimilitud e incluso imposibilidad histórica de acontecimientos cruciales de los relatos que supuestamente tienen que ver con Jesús, ponen de manifiesto que los relatos bíblicos cristianos no son historia, no son una guía veraz para saber lo que ocurrió en realidad, no son una versión fiable de hechos y acontecimientos, sino una leyenda[150].

Hasta la Iglesia católica, indudablemente influida por la erudición contemporánea, admite en sus momentos más sinceros y menos prevenidos la naturaleza novelada del relato bíblico cristiano acerca de los judíos y sus supuestas acciones. Escriben los obispos católicos estadounidenses que «la Iglesia, después de haberse distanciado de los judíos, tendió a resumir el largo proceso histórico a través del cual se fijaron los Evangelios, algunas generaciones tras la muerte de Jesús. De este modo, determinadas controversias que pudieron tener lugar entre dirigentes de la Iglesia y rabinos *hacia finales del siglo I fueron "releídas" e introducidas en vida de Jesús*» (cursiva mía).

En palabras llanas, que por ser tan directas probablemente rechazarían los obispos, lo que dicen, haciéndose eco de destacados estudiosos bíblicos, es que los autores de los Evangelios, que los redactaron muchas décadas después de la muerte de Jesús, se los inventaron. Esto no quiere decir que nada de lo que dicen sea verdad, sino que no todo lo que dicen es cierto. Dada la total inexistencia de fuentes históricas fiables y contemporáneas en lo que atañe a las relaciones de los judíos con Jesús y la tendenciosidad y los programas,

palmariamente antijudíos, de los autores de los Evangelios, que la Iglesia misma admite que existieron, no tenemos manera de saber si es verdad alguna de las versiones concretas que aquéllos nos ofrecen del carácter y la conducta de los judíos y sobre todo de sus relaciones con Jesús, incluyendo su muerte. Por el contrario, tenemos buenas razones para sospechar que dichas versiones son parte de lo que novelaron los autores de los Evangelios, pues fue precisamente su conflicto con los judíos de la época, décadas después de la muerte de Jesús, y la necesidad de que la Iglesia primitiva triunfara sobre el judaísmo y de dar un tono convincente a su reivindicación sustitucionista, lo que los llevó a demonizar a los judíos y a cargar sobre ellos para siempre las acusaciones más odiosas.

Los obispos estadounidenses citan la declaración del Vaticano, según sus directrices de 1985, acerca de cómo presentar a los judíos y el judaísmo de manera que se ratifique el carácter novelesco de las versiones que ofrecen de ellos los Evangelios. Dicha declaración explica que «algunas referencias [neotestamentarias] hostiles o menos que favorables a los judíos tienen su contexto histórico en los conflictos entre la Iglesia naciente y la comunidad judía. Algunas polémicas reflejan las relaciones cristiano-judías *mucho después de la época de Jesús* (cursivas mías)».

Los obispos de Estados Unidos dicen también explícitamente de esta manera que la versión bíblica cristiana de la crucifixión y muerte de Jesús es endeble. Explican que «es preciso recordar que los relatos de la pasión no ofrecen versiones de testigos presenciales ni una transcripción moderna de los acontecimientos históricos», que según dicen se presentan a través de los «lentes» teológicos de cada uno de los autores evangélicos (y no sería injusto decir que distorsionados por ellos), lentes que contienen «lo que la comunidad de cada autor percibe como lo más necesario e importante *a finales del siglo I, cuando la división entre judíos y cristianos estaba ya muy avanzada* (cursivas mías).

De nuevo, lo que parecen estar diciendo los obispos estadounidenses es que los evangelistas no son fiables, sobre todo en lo que atañe a las partes concretas de sus relatos en las que ven con malos ojos a los judíos, entre ellas, por

supuesto y especialmente, la crucifixión y muerte de Jesús. El Vaticano, en *Nostra Aetate* y muchas declaraciones posteriores, los obispos católicos estadounidenses en las suyas y muchas otras Iglesias nacionales (en obediencia a *Nostra Aetate* y a las directrices del Vaticano) han indicado que la acusación del Evangelio según san Mateo de acuerdo con la cual «todo el pueblo [judío] aceptó la culpa de la muerte de Jesús para sí y para sus hijos es una invención»[151]. Así pues, ¿por qué íbamos a creer que sea cierta ninguna de las injuriosas versiones que ofrece la Biblia cristiana de los judíos y en especial de su papel en la crucifixión de Jesús?

Dicho sencillamente, ¿cómo es posible interpretar esta acusación, inmoral e inductora de odio contra todo el pueblo judío, una culpa *colectiva* e *intergeneracional* por lo que fue indiscutiblemente la crucifixión de Jesús perpetrada por las autoridades romanas, como otra cosa que antisemitismo y una calumnia sangrienta?

Los Hechos de los Apóstoles contienen en torno a ciento cuarenta versículos abiertamente antisemitas. Tan sólo ocho de sus veintiocho capítulos están exentos de antisemitismo. Los Hechos presentan repetidamente a Pedro proclamando la culpa de los judíos por la muerte de Jesús, llegando incluso a afirmar que fue «toda la casa de Israel» la que le crucificó. Pablo proclama que por medio de la Biblia judía los judíos no pueden obtener el perdón. Condena a los judíos por no comprender jamás a Dios[152].

En el Evangelio según san Juan se cuentan aproximadamente ciento treinta versículos antisemitas. En Juan encontramos a Jesús diciendo a los judíos que no conocen a Dios, «el que me envía», y que «no sois de Dios». Jesús acusa a los judíos de intentar matarle. Jesús razona que, si fueran los hijos de Dios, «me amaríais a mí, porque yo he salido y vengo de Dios». Por consiguiente, Jesús concluye que quienes le rechazan, los judíos, «sois de vuestro padre el diablo»[153]. Escribe Vermes que «uno de los rasgos del Cuarto Evangelio [el de Juan] que constituyen más motivo de consternación es su resuelta afirmación de que los judíos, o al menos los habitantes de Judea —el griego *ioudaioi* puede designar a unos o a otros— eran profunda y universalmente hostiles a Jesús. Lo que es más, a todos los efectos y fines el

Jesús de san Juan fue objeto, casi desde el principio de su trayectoria, de repetidas conspiraciones judías para asesinarlo. Prosigue Vermes: «Según Juan, este carácter sanguinario reveló la verdadera naturaleza de los judíos: se comportaban como su padre, el demonio, que era "un asesino desde el comienzo" (8: 44). Aunque afirmaran ser "los hijos de Abraham" (8: 37, 40), descendían del príncipe de las tinieblas. San Juan sentía un odio feroz hacia los judíos[154].

Tan sólo estos cinco libros contienen suficientes versículos explícitamente antisemitas, unos cuatrocientos cincuenta en total, para arrojar una media de más de uno por página de la Biblia cristiana en su edición católica oficial. Las escenas antisemitas (tales como los acontecimientos que abocan a la crucifixión), los discursos de Jesús que desaprueban a los incrédulos judíos, las imágenes (como la de que los judíos son una raza de víboras) y las afirmaciones calumniosas (como que todos los judíos son culpables por la muerte de Jesús) se repiten una y otra vez. Mediante la repetición sus lecciones se ven reforzadas y remachadas, y devienen inolvidables. Mediante la repetición estas lecciones llegan a constituir la concepción de los judíos defendida por la Biblia cristiana. Quienes leen esta Biblia como la palabra de Dios o incluso quienes la leen como una guía histórica fiable para conocer lo acontecido —siendo como es cualquier cosa menos eso, ya que se escribió muchas décadas después de los acontecimientos y sin *ninguna* confirmación contemporánea— obtienen de ella esta imagen de los judíos. Dado que la estructura de los Evangelios consiste en presentar a los judíos como el enemigo ontológico de Dios, sus dañinas manifestaciones individuales acerca de los judíos en cuanto que judíos quedan subsumidas en la naturaleza y esencia de éstos. Costaría exagerar el daño acumulativo que la difamatoria concepción de los judíos contenida en la Biblia cristiana supone para la imagen y la reputación de los judíos.

Imagino que alguien protestará alegando que mi interpretación no tiene en cuenta las reformas progresistas del Vaticano II en adelante, y los postulados doctrinales y teológicos de la Iglesia católica contemporánea, y especialmente sus insinuaciones, que se revelan harto más respetuosos y positivos en lo tocante a los judíos y al

judaísmo. O, asimismo, que hace caso omiso de las visiones más progresistas de los judíos y el judaísmo que se constatan en el seno de ciertas Iglesias nacionales, entre los teólogos progresistas e incluso entre muchos católicos laicos más liberales, tolerantes, pluralistas y positivos hacia los judíos y el judaísmo. O que desoye ciertas afirmaciones de la Biblia cristiana que cabe interpretar en el sentido de que los cristianos deberían contemplar a los judíos y el judaísmo de un modo más favorable. Ninguna de estas objeciones se sostendría. Tal como he explicado en varias ocasiones, las reformas iniciadas con el Vaticano II y llevadas luego mucho más lejos por la Iglesia, así como el deseo de la Iglesia contemporánea de generar una actitud respetuosa e incluso positiva hacia los judíos, son importantes y bienvenidas[155]. Hay que insistir en la buena voluntad que hay detrás de estos acontecimientos y su trascendental y positiva significación para la Iglesia y valorarla en su justa medida. Todo el que se interese por los temas que aquí se debaten tiene por tanto que leer *Nostra Aetate* y varias publicaciones oficiales de la Iglesia que desde hace treinta años instruyen al clero acerca de cómo presentar a los judíos y al judaísmo a sus fieles, establecen directrices para la enseñanza relativa al Holocausto y en muchos aspectos ofrecen una visión más positiva de los judíos y del judaísmo, así como una visión más amplia de la necesidad de que los católicos se arrepientan. Algunas de estas publicaciones incluso discrepan, de una manera que se agradece, de la doctrina de la Iglesia sobre estas materias, menos complaciente[156]. Las visiones abiertas y pluralistas de los judíos y el judaísmo abundan más en determinadas Iglesias católicas nacionales, tales como la Iglesia católica estadounidense y la alemana. Y la Biblia cristiana no desprecia únicamente ni en todos los casos a los judíos[157].

Mas nada de esto modifica, borra ni repara el daño del contenido antisemita, sistemática y enormemente pernicioso, de muchos fragmentos de la Biblia cristiana, que la Iglesia enseña a los católicos como la palabra de Dios segura e infalible, y de su estructura subyacente de que los judíos son el enemigo ontológico de Jesús y de Dios. El mensaje de la Biblia cristiana se mantiene inalterado desde la redacción de su texto. Y se trata de un mensaje inequívoco: los judíos

dieron muerte al Hijo de Dios, que es Dios. Todos los judíos son culpables de este crimen. Dado que los judíos no escuchan a Jesús, no escuchan a Dios. Han de ser castigados por rechazar a Jesús. Los judíos, que se empecinan en despreciar a Jesús, no pueden lograr la salvación, no pueden ir al Cielo. Y su religión, que no puede traerles la salvación, ha quedado desbancada. Cierto es que muchas dimensiones de numerosas tradiciones religiosas, incluido el judaísmo, denigran a diferentes grupos, generan o han servido de base para prejuicios contra ellos, y provocan daños constatables. Muchas religiones son etnocéntricas, se vanaglorian de sí mismas y se muestran intolerantes hacia otras. Pero el ataque de la Biblia cristiana a los judíos es cualitativamente diferente y mayor en su contenido difamatorio, su frecuencia repetitiva y su intensidad emocional. Su aborrecimiento de los judíos no es en modo alguno secundario en la versión bíblica cristiana de sus propias afirmaciones y verdades religiosas. Es un elemento constitutivo del cristianismo bíblico. Y las injusticias y los daños que este concertado ataque escriturario ha llevado a los cristianos a infligir a los judíos de carne y hueso —un breve resumen del cual se puede encontrar en el inicio de la primera parte— carecen también de parangón histórico en cualquiera de las religiones principales.

Mil millones de católicos consideran la Biblia cristiana como su guía para acceder a la palabra infalible de Dios. Esta Biblia afirma lo más difamatorio y nocivo para la reputación de un pueblo que cabe imaginar: que dicho pueblo, el judío, dio muerte a Dios y que los judíos siguen siendo culpables y malditos por este hecho que se les atribuye [158].

La Iglesia católica tiene un problema con la Biblia. La Iglesia católica tiene el deber, no sólo para con los judíos sino también para con los católicos, de abordar este problema moralmente y con franqueza. Hacia los católicos tiene el deber de no llevarles por el mal camino y no transmitirles el antisemitismo. Es un deber para consigo misma, si es que aspira a reivindicar con éxito el lugar que desea y merece en cuanto institución moral, y si es que está dispuesta a arrepentirse junto con sus miembros. Costaría exagerar el grado de irresponsabilidad moral, la ofensa moral que supondría continuar enseñando cosas tan perniciosas acerca

de otro pueblo y alegar que tales afirmaciones obedecen a la inspiración y a los designios divinos. No obstante, la Iglesia las difunde a diario, cada vez que los católicos leen su Biblia. Este estado de cosas resulta tanto más lamentable toda vez que muchas de las personas que siguen haciendo la vista gorda ante semejantes enseñanzas perniciosas e incluso defendiéndolas, son hombres y mujeres de buena voluntad, que han consagrado sus vidas al bien, entregándose a Dios y a su Iglesia.

Pero la Biblia cristiana se considera un texto sagrado, la palabra de Dios, de revelación divina. Existe desde hace casi dos mil años. Para muchos católicos, para muchos cristianos, no es meramente un motivo fijo de su paisaje espiritual y moral, es ese mismo paisaje. No es tan sólo un libro que ofrece verdades, saberes y orientaciones contingentes, es el cimiento de su concepción del mundo y de su propia esencia.

He aquí el enigma más complicado. Las exigencias de compensación moral, de reparación moral, de simple justicia, que pueden derivarse también de la propia doctrina eclesial, se concretan en que no puede permitirse que arraigue en el corazón de nadie más el mal del antisemitismo, que necesariamente incluye el antisemitismo contenido en la Biblia cristiana. Pero la Biblia cristiana es un texto sagrado que, por ser palabra de Dios, los católicos y otros cristianos creen que ha de permanecer tal cual está. ¿Qué puede y debe hacerse?

Cualquier solución ha de hacerse cargo cabalmente de estos dos absolutos contrapuestos: la obligación eclesial de restitución y nuestra obligación de respetar las creencias cristianas acerca de la divinidad y sus textos sagrados. En este sentido, este aspecto de la restitución moral difiere de todos los demás. Para el resto de los asuntos que aquí examinamos, es evidente que la Iglesia puede adoptar las medidas necesarias. Éstas afectan a aspectos de la Iglesia, a su doctrina y teología, disposiciones todas ellas en principio fáciles de modificar si la Iglesia decidiera hacerlo. La modificación incluso de doctrinas capitales de la Iglesia contemporánea, tales como la doctrina de la infalibilidad papal, no está reñida en principio con los fundamentos del cristianismo. Después de todo, en el contexto de la larga historia eclesiástica, dicha

doctrina no fue sino una reciente creación política de un Papa reaccionario del siglo XIX en su intento de defender infinidad de cosas que la Iglesia ha repudiado hace mucho tiempo.

Llegado este punto hemos de detenernos a considerar el choque de necesidades aparentemente irreconciliables. La necesidad de no eximir al antisemitismo de la Biblia cristiana de las ineludibles conclusiones de restitución moral resulta evidente. La necesidad de respetar las creencias más profundas de los cristianos sobre la palabra divina de su Dios es igualmente evidente. Merece la pena aclarar lo que no es este respeto para dejar claro lo que sí es. No se trata de deferencia hacia la Iglesia católica, que por sus actuaciones ha perdido el derecho de deferencia que tendría de no ser así. He mantenido reiteradamente que a esta institución política que es la Iglesia no debería concedérsele la inmunidad porque reclame para sí la autoridad divina. Del mismo modo que fue y sigue siendo un error por parte de la Iglesia el hecho de legitimarse durante el nazismo como una institución religiosa, es decir, moral, y luego defender su conducta en los términos de una institución política, la Iglesia actual comete el error de impedir la restitución, incluidos los cambios internos, que se sigue necesariamente de su conducta política, ocultándose tras un atuendo religioso. En lugar de ello, deben respetarse las creencias de los católicos y demás cristianos, incluido su clero no político, acerca de la integridad de sus textos sagrados.

¿Qué ha de hacerse entonces? La solución de la propia Iglesia es profundamente inapropiada. A decir verdad no es ninguna solución, ya que no aborda el problema. Mantiene la integridad de los textos sagrados pero, al pretender que la Biblia cristiana no es un texto profundamente antisemita, ignora la obligación de compensación. Como solución, la postura de la Iglesia se vuelve por tanto discutible al privilegiar por entero uno de los imperativos cual si el otro no existiera.

Por el contrario, James Carroll propone una solución expeditiva: la Iglesia católica, que, de acuerdo con el catolicismo, hace de intermediaria entre Dios y los católicos interpretando para éstos las palabras de Aquél, debería presentar los pasajes antisemitas de la Biblia cristiana como

falsedades que constituyen el propio pecado de la Iglesia, su propio pecado original en términos metafóricos: «Los textos antijudíos del Nuevo Testamento muestran que la Iglesia, incluso en su primera generación, fue capaz de traicionar el mensaje de Jesús, estableciendo de una vez por todas que la Iglesia en cuanto tal puede pecar. La Iglesia en cuanto tal está necesitada de perdón. En consecuencia, ha de predicar los textos antijudíos de los Evangelios, no en contra de los judíos sino contra sí misma»[159]. Carroll desea invertir el significado de estos textos, de suerte que no sean una fuente de persistente mala voluntad y animosidad para con los judíos sino de autoconocimiento y humildad católicos. Tal como destaca Carroll, «los primeros seguidores de Jesús violaron su mensaje calumniando a sus rivales [los judíos], incluso demonizándolos, lo cual establece mejor que ninguna otra cosa que la Iglesia, en su esencia, es tan pecadora como cualquier otra institución»[160]. La propuesta de Carroll contiene una lógica y un atractivo poderosos. Es una solución radical que se valdría del antisemitismo del texto para debilitar al propio texto. Si la Iglesia viviera conforme a esta máxima, ello supondría un avance muy bienvenido.

Con todo, sería probablemente inadecuado. Es evidente que no podemos contar con que este mensaje cale en todo el mundo. El mensaje del Vaticano II, que define la política oficial de la Iglesia, no lo ha logrado. Así, por ejemplo, Charlotte Klein refería diez años después del Vaticano II su experiencia docente en el departamento de teología de una universidad alemana, sobre el judaísmo durante la época de Jesús: «El antijudaísmo que no podía por menos de advertirse en todos los trabajos [de los alumnos] brotaba íntegramente de las obras de referencia leídas y citadas profusamente por los estudiantes. El Vaticano II no había ejercido influencia alguna sobre este particular; en su conjunto, los estudiantes apenas si habían leído la Declaración sobre el judaísmo, ni habían comprendido su trasfondo, a pesar de los esfuerzos de los profesores». Estas obras de referencia de los más reputados exégetas bíblicos y teólogos católicos se vieron contaminadas por la creencia en «la culpa de los judíos por la muerte de Cristo y las consecuencias [intergeneracionales] de esta culpa»[161].

Quienes han tenido oportunidad de impartir sus enseñanzas sobre el Holocausto, la historia judía y el judaísmo por Estados Unidos, Europa y el mundo entero, se enteran por su auditorio de que el Vaticano II no ha acertado a calar, no sólo en muchos teólogos y estudiantes de teología, sino tampoco en los católicos corrientes. Resulta sintomática al respecto la reciente respuesta con la que se topó en Filipinas un catedrático judío estadounidense en sus charlas sobre judaísmo en las Iglesias católicas. Se vio «asaltado por una pléyade de preguntas hostiles encabezadas por la de "¿por qué mataron ustedes los judíos a Jesucristo?"»[162]. Asimismo, en Estados Unidos, la Iglesia adujo que la instrucción sobre los judíos a partir del Vaticano II se hace quizá más acerca de los libros que en los propios libros, en las clases y en los púlpitos, y no ha penetrado lo suficiente en los católicos laicos. Un estudioso del tema cuenta: «Cuando he indagado entre los clérigos católicos (me refiero a aquellos que han participado de forma sistemática en el diálogo católicojudío y, por consiguiente, son más progresistas y mejores conocedores del tema) cuántos de ellos han impulsado realmente programas en sus Iglesias respectivas destinados a explicar a sus integrantes laicos los asuntos explorados en los congresos católico-judíos, la respuesta ha sido decepcionante hasta extremos desconcertantes»[163]. Veinticinco años después de *Nostra Aetate*, el padre Reinhard Neudecker, en su evaluación de la situación de la Iglesia y de los judíos, tuvo que empezar por una explicación de los hechos más básicos. ¿Por qué? Escribió: «El texto de *Nostra Aetate* y de los dos posteriores documentos de la Comisión para las Relaciones Religiosas con el judaísmo [de 1974 y 1985] deben elucidarse aquí con algún detalle, ya que los estudios han mostrado que muchos de los lectores a quienes están dirigidos estos textos tienen poco o ningún conocimiento de ellos»[164]. Aquí parece estar refiriéndose al clero de la Iglesia católica en Europa, Norteamérica y el resto del mundo, ya que los dos textos posteriores, que complementan a *Nostra Aetate* y predican y enseñan sobre los judíos, están dirigidos específicamente al clero. Si el mismo clero de la Iglesia desconoce los desmentidos de la Iglesia que esos documentos contienen, ¿cómo podemos esperar que los

católicos laicos estén mejor informados? Micha Brumlik escribe en términos análogos concretamente sobre Alemania, a la que define como un país cuyas Iglesias han estado al frente de la reafirmación de las actitudes cristianas hacia los judíos y el judaísmo:

> La apreciación de la perspectiva cristiana modificada hacia el judaísmo no ha de pecar de ingenuidad. Los cambios en la teología académica y en las actitudes detectadas entre los laicos activistas más formados no son equiparables a los cambios generales en el pensamiento de las personas que acuden a la iglesia. No hay prueba de que estos cambios, tal como están expresados en las reglamentaciones revisadas de la Iglesia protestante y en las declaraciones de los obispos católicos, se han convertido en parte aceptada de las creencias mantenidas por la mayoría.

Brumlik añade algo que no tienen en cuenta quienes gustan de presentar a la Iglesia con su mejor aspecto, como si sus elementos más progresistas fueran representativos de la Iglesia en su totalidad. «Asimismo —observa Brumlik— habría que constatar que los teólogos [progresistas] cuya obra destacamos aquí siguen siendo una minoría, a los que siguen excediendo en número sus colegas de mentalidad convencional[165].

El Vaticano II ha causado un efecto positivo innegable y sustantivo en las concepciones y actitudes de los católicos hacia los judíos. Es de destacar principalmente el Programa de enriquecimiento educativo católico-judío que el Comité Judío Americano lleva a cabo en escuelas secundarias de importantes ciudades estadounidenses, entre ellas Nueva York, Chicago y Los Ángeles. Según el Comité Judío Americano, «rabinos y profesores judíos visitan escuelas católicas cada semana para enseñar cosas del judaísmo y sacerdotes y monjas visitan escuelas judías para enseñar cosas del catolicismo». Desde 1993 se han beneficiado diez mil alumnos del conocimiento obtenido sobre la historia, las enseñanzas y las tradiciones de la otra religión[166]. Sólo podemos esperar que esta y otras iniciativas educativas se extiendan mucho más, y no solamente en Estados Unidos.

A pesar de los numerosos avances positivos del debate y la colaboración intercomunitaria católico-judía, los buenos efectos del Vaticano II han sido parciales; este concilio inició únicamente unos cambios limitados y éstos no han llegado

sino a un número muy restringido de católicos (y es aún menor el número de los que los han asumido). Lo más relevante para la consideración de las limitaciones de la propuesta de Carroll y cuestiones anejas son los fracasos de las reformas del Vaticano II. En la Europa actual decenas de millones de personas siguen considerando a los judíos culpables de la muerte de Jesús.

Todos los católicos que no recibieran el mensaje prescrito por Carroll acerca de la falsedad de la interpretación que la Biblia cristiana hace de los judíos continuarían leyendo inocentemente sus pasajes antisemitas, que inducen a la sospecha, la animosidad e incluso la enemistad. Muchos de ellos llegarían a creer, o a mantener sus creencias preexistentes, en sus múltiples falsedades y calumnias sobre los judíos, entre las que figuran que éstos crucificaron a Jesús, que son hijos del diablo, que son parte de la asamblea de Satán, que están condenados para siempre. Seguirían leyendo la descripción que el Evangelio según san Juan hace de los judíos como el enemigo ontológico de Jesús (y, por ende, de la cristiandad y del bien), con un Jesús que dice a los judíos: «Vosotros sois de abajo, yo soy de arriba [...]. Pero tratáis de matarme, a mí que os he dicho la verdad que oí de Dios»[167]. Continuarían aprendiendo por múltiples vías que el judaísmo ha perdido su legitimidad al haber sido reemplazado por el cristianismo y que los judíos ya no oyen a Dios porque no oyen a Jesús.

Ni siquiera para los católicos que recibieran la enseñanza prescrita acerca del carácter pecaminoso de estos pasajes se resolvería el problema de manera tan palmaria. Decir a los fieles católicos que la Biblia cristiana no es divina, aun cuando Jesús sí lo sea, aun cuando cuente la historia de éste y aunque suministre la base escrituraria del cristianismo, es un mensaje complejo que muchas veces probablemente no se interpretaría de tal manera que agradase a Carroll y fuese proporcional a las deudas contraídas por la Iglesia para con los judíos. Es probable que muchos creyentes, al enfrentarse a tan paradójico mensaje, decidieran aceptar la literalidad de las calumnias contenidas en la Biblia cristiana como palabra de Dios, concluyendo que son correctas. La atractiva y sesuda solución de Carroll al problema de la Biblia cristiana es

demasiado poco sólida. Aun siendo audaz y prometedora, no llega lo bastante lejos.

Carroll intenta cuadrar dos círculos de una manera ingeniosa y digna de elogio. A diferencia de la Iglesia, él admite enteramente y afronta el antisemitismo de la Biblia cristiana, y se toma en serio la necesidad de restitución moral, pero su propuesta para dicha restitución se revela a la postre una medida poco eficaz. Al igual que la Iglesia, respeta la integridad del texto («no cabe la simple eliminación [de los "textos controvertidos"] —escribe— ni la reescritura de los mismos [...]»), pero propone que la Iglesia no trate la Biblia cristiana como un texto divino y sagrado[168]. Como católico devoto, Carroll tiene el privilegio de discutir con su Iglesia sobre asuntos concernientes a lo divino. Pero si Carroll está dispuesto a declarar que la Biblia cristiana no es divina, si está dispuesto a afirmar que los primeros seguidores de Jesús, los autores de la Biblia cristiana, traicionaron el mensaje de Jesús y «calumniaron a sus rivales», los judíos, ¿por qué no llega hasta el final y sostiene que las falsedades antisemitas han de ser erradicadas?

Si dejamos de lado por un momento la creencia de los católicos en la divinidad y sacralidad del texto, como Carroll y algunos otros cristianos progresistas están dispuestos a hacer, la Biblia cristiana no dejaría de ser un texto o documento histórico fundamental de la civilización occidental y de buena parte de la mundial. Para aducir que, por este rango canónico, la Iglesia católica no puede o no debe cambiar su Biblia, una persona tendría que ser capaz de afirmar que el daño que provoca su texto, debido al antisemitismo que propaga, no es lo suficientemente grande como para justificar la supresión de la fuente textual de dicho daño. Semejante aserto sería difícil de defender, habida cuenta del gran alcance de dicho daño y la violación del principio moral (y del imperativo religioso cristiano) de no perpetrar daño (ni pecado) injusto contra otros (vale la pena repetir nuestra pregunta: todos aquellos que estarían dispuestos a defender que se preserve el contenido de la Biblia cristiana aun cuando aprobásemos que el texto no es la palabra de Dios, ¿aprobarían asimismo poner un libro al alcance de mil millones de personas que alegasen que los

negros, los mexicanos, los turcos, los italianos o los baptistas, los luteranos o los musulmanes mataron a Dios y son culpables por siempre jamás?). Si una persona concede lo que parece obvio, esto es, que el principio de no causar daño injusto se viola en demasía al dejar intacta la Biblia cristiana, para estimar adecuada la propuesta de Carroll (o algo por el estilo), sería preciso poder afirmar que dicha máxima poseería la suficiente eficacia a la hora de reducir el daño del texto como para que los delitos resultantes se vieran tan disminuidos que ya no justificasen la supresión de la fuente textual del daño en cuestión. Pese a todas las ventajas que reportaría la solución de Carroll, cuesta imaginarse cómo podría satisfacer este criterio de suficiencia.

Si el papa Juan Pablo II y la Iglesia hubieran de obrar conforme al imperativo moral —encargado y aprobado por el Papa— de «Nosotros recordamos» («no debe volver a tolerarse jamás que la corrompida simiente del antijudaísmo eche raíces en ningún corazón humano»), preguntarían cómo es posible que las calumnias e imprecaciones antijudías de la Biblia pervivan en los corazones humanos, pues no cabe duda de que echarán raíces antisemitas al menos en algunos de ellos, y probablemente en muchísimos. Dado que es evidente que el respaldo del Papa a «Nosotros recordamos» fue sincero, ha de hacer frente a las consecuencias que acarrea para la Iglesia católica y su Biblia la máxima en virtud de la cual *«no debe* volver a tolerarse» que el antisemitismo arraigue en *ningún* corazón humano (cursiva mía).

El cristianismo ha consagrado un nefando conjunto de acusaciones contra los judíos en su texto fundacional. Prosigue su largo pecado de casi dos milenios de infracción del octavo mandamiento levantando «falsos testimonios» contra los judíos. ¿Aprobarían el Papa u otros católicos, siquiera por un momento —por no hablar de si defenderían apasionadamente la incesante repetición de tales acusaciones — el hecho de que alguna religión o institución política insistiera, en su texto religioso fundacional o en su constitución, en que los negros o los italianos son hijos del diablo, el enemigo ontológico de Dios, los asesinos del Hijo de Dios en palabras de Dios, y malditos de generación en generación en virtud de estas invenciones? ¿Aprobarían el

Papa u otros católicos que el judaísmo declarara tales cosas acerca de los cristianos en sus textos sagrados? ¿Por qué resulta aceptable entonces este modo de levantar falsos testimonios sobre los judíos?

Sería razonable concluir que las únicas medidas adecuadas en relación con el problema son las que resultarían obvias en otros contextos: proclamar que las falsedades son falsas y pecaminosas, y eliminarlas del texto. La lógica de la restitución moral requeriría que la Iglesia católica, así como las demás Iglesias cristianas, declarasen que tales mentiras repletas de odio no son palabra de Dios, porque ni Dios ni Jesús proferirían semejantes mentiras ni propagarían semejante odio injusto y pernicioso. Cabría pensar que la Iglesia católica ha contraído con los judíos la obligación de hacer efectivo este «deber de reparación». La propia Iglesia sugiere tal cosa al analizar cómo ha de obrar aquel que viola el octavo mandamiento levantando falsos testimonios: «Toda falta cometida contra la justicia y la verdad entraña el *deber de reparación* [...]. Esta reparación, moral y a veces material, debe apreciarse según la medida del daño causado»[169]. ¿Cuántas faltas a la verdad han infligido, a lo largo de la historia humana, un daño mayor que la ofensa de la Iglesia contra los judíos? ¿Qué deuda de reparación «moral» podría ser mayor? ¿Qué actuaciones, salvo poner en orden los testimonios, exponer las falsedades y erradicarlas a fin de no difundir ulteriores libelos, podrían resultar adecuadas en última instancia a la «envergadura» de esta tarea y cumplir con lo que la Iglesia considera que es un «deber de reparación»?

Muchos católicos, así como otros cristianos y no cristianos podrían echarse atrás ante esta idea. Para una religión, el hecho de modificar un texto sagrado, o incluso un mero documento histórico fundacional, supone un paso decisivo, sobre todo si se trata de un texto que lleva casi dos milenios en circulación. Permítaseme hablar con claridad: no estoy diciendo que la Iglesia católica deba modificar la Biblia cristiana. Afirmar que tiene que hacerlo equivale a tener en cuenta uno de los imperativos, la obligación de restitución, pero, al menos para el no cristiano, implica no tener en cuenta el segundo imperativo, consistente en respetar las

creencias sobre lo sagrado compartidas por católicos y demás cristianos. Nos hallamos ante un caso en el que la poderosa lógica de la investigación moral, que he expuesto aquí, choca con un obstáculo moral de análoga fuerza. Aquí es donde el problema de la restitución moral y la reparación deviene más inabordable, al revelarse más envuelta en la ambigüedad moral y práctica, y en la incertidumbre de la vía para su abordaje. Por lo demás, el hecho de que yo haya concedido un espacio notablemente mayor a la explicación de por qué los dictados de la restitución moral exigen extirpar el antisemitismo de la Biblia cristiana del que he dedicado a la justificación de la necesidad de respetar la concepción católica de lo sagrado no debería interpretarse como una prueba de mi secreto respaldo a lo primero en detrimento de lo segundo. La desproporción en la atribución de espacios a ambas posiciones se limita a reflejar lo evidente: que convencer a la gente de una concepción poco familiar, sorprendente e incluso perturbadora, que encontrará sin duda mucha resistencia reflexiva, en este caso que puede que la Biblia cristiana precise cambios, es una tarea harto más ardua que confirmar una interpretación extendida, probablemente axiomática y prácticamente incuestionada de la cultura cristiana y de los pueblos de muchos países, a saber, que la Biblia cristiana no debe ni puede ser susceptible de alteración.

Si la propia Iglesia católica pudiera modificar su Biblia cristiana; si, atendiendo a su interpretación de sus propios imperativos doctrinales, decidiera erradicar de ella todo antisemitismo, daría sin duda con un modo y un mecanismo para hacerlo. Y, como la Iglesia de sus fieles, la intérprete autorizada de la palabra de Dios para los católicos que libremente no dejan de profesarle lealtad, la Iglesia, al dar semejante paso, no sólo no estaría violando el imperativo de respetar las creencias de la gente acerca de Dios, sino que estaría cumpliendo con el deber autoimpuesto de ayudar a los católicos a lograr una mejor comprensión de Dios y del bien.

Persiste el problema planteado por el antisemitismo de la Biblia cristiana. La actual senda eclesiástica ignora el deber de restitución. La senda de Carroll, por atrayente que resulte y por grande que pueda ser su avance, es una medida tímida

a propósito de ambos imperativos. La tercera posibilidad de cumplir con el deber de restitución mediante la extirpación del antisemitismo no acierta a respetar lo sagrado, a menos que provenga directamente de la Iglesia. ¿Qué hacer, pues, con el más fastidioso y moralmente turbador de los problemas?

Al pensar en esto han de tomarse en consideración tres elementos, amén de los dos imperativos: (1) este problema no es de fácil ni evidente solución; (2) el tratamiento de los aspectos problemáticos de la Biblia cristiana no se halla sujeto siquiera al control exclusivo de la Iglesia católica, ya que comparten su texto otras Iglesias cristianas y otros cristianos que también lo tienen por sagrado; y (3) la solución, al menos para los católicos, ha de provenir en última instancia de dentro de la propia Iglesia.

Todo esto sugiere que el modo de proceder pasa por iniciar un proceso abierto con el propósito de hallar una manera de que la Iglesia cumpla con su obligación de restitución en lo tocante a su Biblia. La Iglesia católica debería impulsar una convocatoria pública de todas las Iglesias cristianas en un esfuerzo colectivo por resolver el problema del antisemitismo de la Biblia cristiana. Los religiosos y líderes comunitarios judíos deberían ser miembros plenos de este congreso a efectos de las deliberaciones, aunque los judíos no puedan intervenir en los resultados. Dicho en otros términos, los judíos tendrían plena voz durante la discusión pero no voto formal. El punto de arranque del congreso ha de ser un reconocimiento integral por parte de la Iglesia católica, extensivo para otras Iglesias cristianas, de la obligación de restitución moral, de la necesidad de impedir que la Biblia cristiana difunda el antisemitismo, incite a la sospecha, el odio y la enemistad, y siga enseñando a los cristianos a cometer pecados de antisemitismo. Su tarea consistiría en vislumbrar un medio de cumplir con esta obligación.

Tal vez la Iglesia católica y otras Iglesias cristianas acaben adoptando algo similar a la propuesta de Carroll. Tal vez vayan más lejos. A la vez que mantienen el texto intacto, podrían incluir en todas las Biblias cristianas una narración detallada junto con el texto, que corrigiera los numerosos pasajes antisemitas de éste, así como un claro descargo de

responsabilidad que explicase que aunque esos pasajes se presentaron antaño como hechos son en realidad falsos o dudosos y han sido fuente de muchos daños injustos. Podrían incluir trabajos sobre los diversos defectos de la Biblia cristiana y un detallado comentario simultáneo en cada página, en el que se corrigieran las aseveraciones erróneas y calumniosas de los textos. Al hacerlo, la Iglesia, no estaría haciendo más que lo que el judaísmo conservador ha tratado ya de hacer para corregir las inexactitudes históricas y atenuar el contenido injurioso de la Torá o Biblia judía, los cinco libros de Moisés, en su traducción y comentario publicados en 2001 con el título *Etz Hayim*[170].

Pero si los participantes en el congreso estuvieran dispuestos a reconocer tanto el carácter pecaminoso del texto como su naturaleza no divina, o incluso a decir a los lectores del texto que partes significativas de él no son ciertas y han causado grandes daños —y causarían aún más si merecieran mayor difusión y credibilidad—, ¿por qué no habrían de admitir asimismo la necesidad de modificar dicha Biblia, habida cuenta de los diversos imperativos (de restitución moral, de no pecar, de no inducir a otros a pecar) que contraviene el antisemitismo de la Biblia cristiana?

Como mínimo, un congreso de esta naturaleza inauguraría un proceso para llevar a efecto un imperativo moral, un deber de restitución, que diferiría de lo que supuso el Vaticano II. Juan XXIII convocó el Vaticano II porque deseaba impulsar a la Iglesia de Pío XII en términos organizativos, doctrinales y prácticos, y también en lo tocante a los judíos; lo que el Vaticano II promulgó en relación con ellos era desde el punto de vista de la Iglesia un acto de caridad para con los judíos, por necesario que pareciera ser teológicamente a muchos a causa del Holocausto. No es sorprendente que al final resultase profundamente inadecuado[171]. Iniciando un nuevo congreso con esta misión de restitución moral, diferente en lo fundamental, y entendiendo sus condiciones, entre las cuales figura la obligación que la Iglesia tiene para con los judíos y con la que debe cumplir llevando esa restitución moral a buen término, sería mucho más probable que el congreso produjese algo razonablemente adecuado. Sería quizá también el comienzo de un largo proceso, un

congreso permanente o una serie de congresos, un verdadero diálogo cristiano-judío en el cual los judíos participarían como iguales, no sólo junto a representantes eclesiales de bajo nivel y mal equipados para la tarea, ni a especialistas en las relaciones de la Iglesia con los judíos, sino con los dirigentes de la Iglesia católica[172]. Es probable que las medidas iniciales fueran meros paños calientes, adecuadas como la de Carroll, que podrían complementarse, no obstante, con otra medida tímida y luego con otra, hasta que se reduzca el abismo entre lo que la Iglesia católica y otras Iglesias cristianas hacen para impedir que su Biblia cause más daño y lo que podría parecer una solución apropiada.

El hecho de que la Iglesia católica y otras Iglesias cristianas hubieran de abordar, en un discurso de racionalidad pública, el antisemitismo explícito e implícito de la Biblia cristiana, todos los asertos calumniosos, dañinos y plagados de odio que ésta encierra, incluida su misma estructura, que amenaza a los judíos como enemigo ontológico de Dios, resultaría saludable de por sí, ya que cuando los hombres y mujeres de buena voluntad se ven instados a defender en público lo indefendible, encuentran difícil hacerlo. Se les antojaría harto más difícil esto que limitarse a mantener el actual estado de cosas en el que pueden tomar el fácil camino de dejar de lado el problema cuando sea necesario, algunos probablemente con mala conciencia, pero eludiéndolo al fin y al cabo. Si los obispos y otros jerarcas cristianos optaran por defender el antisemitismo bíblico cristiano en contra de los datos históricos que desmienten los asertos bíblicos que lo cimientan, y en vista de todo el daño producido por su Biblia, y si estuvieran asimismo dispuestos a hacerlo ante la mirada reprobatoria de sus inevitablemente numerosos correligionarios, de sus interlocutores judíos y de un mundo de cristianos y no cristianos cada vez menos tolerante con los prejuicios y odios de este tenor, entonces se lograría al menos la transparencia y todos podrían sacar las conclusiones que estimaran apropiadas. Los jerarcas cristianos serían en tal caso sinceros y francos con respecto a lo que están haciendo, incluyendo el daño añadido que están optando voluntariamente por infligir a los judíos, así como a los cristianos llamados a engaño e inducidos a pecar por sus

Iglesias; el resto del mundo, incluidos muchos cristianos, reconocería en ellos a los defensores de la intolerancia que estarían admitiendo ser[173].

Parece probable que a un congreso de Iglesias cristianas convocado públicamente de manera explícita con la única misión de hacer frente al antisemitismo de su Biblia se le antojaría arduo resistirse a recorrer un buen trecho en la dirección correcta. Semejante proceso abierto, congregador, público y pluralista (que recibiría con seguridad una profusa cobertura mediática en muchos rincones del mundo) es, al menos por ahora, el mejor modo de que la Iglesia acometa esta vertiente, moralmente fastidiosa en grado sumo, de su deber de restitución moral. En comparación, las otras tareas de restitución, incluidas la moral, parecen relativamente viables y sencillas en su mayoría. No obstante, la tarea de la Iglesia y, en realidad, de todo el cristianismo de hacer frente al contenido antisemita de la Biblia cristiana, exhibe una dimensión trágica: es posible que un texto presuntamente sagrado y divino en sus orígenes y, por tanto, inmutable al parecer, un texto que ha sido durante siglos una inspiración para ser buenos y hacer el bien, sea el texto más necesitado de enmienda, con el fin de evitar causar un daño todavía mayor a personas inocentes.

CONCLUSIÓN

ENCONTRAR LA VOLUNTAD

El progreso en la virtud, el conocimiento del bien y la ascesis acrecientan el dominio de la voluntad sobre los propios actos.

Catecismo de la Iglesia católica, 1734

Las tareas de la restitución están claras. La restitución material requiere que la Iglesia católica reconozca, en principio, sus deudas monetarias con las víctimas judías y elabore un acuerdo justo en consulta con ellas o con sus herederos. La restitución política requiere que la Iglesia apoye, sostenga y proteja con energía a las comunidades políticas judías. La restitución moral requiere que la Iglesia elimine el antisemitismo de su propio seno y del catolicismo. Esto supone no sólo algunos cambios cosméticos sino también una purga del antisemitismo explícito o implícito presente en la Iglesia o en sus enseñanzas, así como el hallazgo de alguna solución adecuada y de buena fe a lo que se puede describir como su problema bíblico. Significa también un esfuerzo educativo sistemático y diligente —una misión que tal vez dure generaciones hasta que cumpla su propia máxima de «restablecer la buena fama de las personas calumniadas»— para informar a católicos y no católicos de que el antisemitismo es una falsedad, un delito y, desde el punto de vista católico, un pecado. La Iglesia debe también reformar los aspectos de su naturaleza, organización y doctrina, incluyendo su núcleo político, que hicieron posible su participación en el Holocausto, con el fin de garantizar que ni ella ni su clero vuelvan a contribuir a ningún crimen ni transgresión política o moral contra los judíos. Y debe adoptar la postura de un verdadero arrepentido ante las personas a las que perjudicó, a los judíos por haberles causado daños y a los católicos por haberlos traicionado moralmente. Si la Iglesia católica y los católicos hubiesen sido víctimas de todo lo que aquélla, sus papas, sus obispos y sus sacerdotes han perpetrado contra los judíos, ella, su clero y sus fieles no esperarían menos de las personas cuyas víctimas hubiesen sido[1].

Quedan dos cuestiones. ¿Es realista esperar que una institución, lo que es más, una institución poderosa, ofrezca una restitución, incluyendo una de tipo moral? ¿Es probable que lo haga esa institución concreta, la Iglesia católica?

¿PUEDE ARREPENTIRSE UNA INSTITUCIÓN PODEROSA?

Una institución mucho más poderosa incluso que la Iglesia católica ya lo ha hecho. La República Federal Alemana, a pesar de todas sus deficiencias a este respecto, ha recorrido un largo camino para ofrecer una restitución, incluida una de tipo moral, a los judíos por los crímenes y otras ofensas cometidos por los alemanes contra ellos. Ciertamente ha tomado muchas de las medidas aquí examinadas, cosa que la Iglesia católica no ha hecho. Desde luego, por grande que sea la esencial culpabilidad de la Iglesia por sus ofensas antijudías, entre ellas las que contribuyeron al Holocausto, la de Alemania es inconmensurablemente mayor.

Es bien sabido que Alemania ha dado grandes cantidades en concepto de restituciones monetarias, en un total que asciende ahora a 57.000 millones y medio de euros[2]. Aunque las pérdidas materiales de judíos y no judíos eclipsan los pagos que han recibido, lo cual hace que la restitución sea más simbólica que real, Alemania ha dado una gran cantidad de dinero. Mucho menos conocidos son los juicios, celebrados en Alemania, de alemanes (y algunos otros) que asesinaron a judíos y no judíos durante la época nazi. Tras los juicios de Núremberg, dirigidos por los Aliados, la República Federal de Alemania empezó a fines de los años cincuenta a investigar de manera sistemática a los perpetradores del Holocausto y otros asesinatos en masa, llevando a juicio a varios miles de ellos. Aunque las autoridades de la justicia alemana, influidas por los políticos, en general limitaron sin escrúpulos las acusaciones a quienes estaban en posiciones de mando y las sentencias pronunciadas por los jueces fueron a menudo ridículamente leves, Alemania por lo menos estableció el principio de que los criminales habían de ser castigados y actuó con cierta energía en virtud de dicho principio[3].

Dejando a un lado los componentes materiales y legales de la restitución, que si bien no tan conocidos como debieran son al menos reconocidos y descritos como tales, vemos que Alemania también se ha comprometido de manera sustancial

en la restitución política y en diversas formas de restitución moral de los tipos aquí exigidos, aun cuando estos actos no se concibieran ni describieran específicamente como restitución e incluso aun cuando sigan sin ser reconocidos como tales. Políticamente, Alemania, que destruyó la vida comunitaria y política judía en toda Europa, ha ofrecido una considerable restitución: un apoyo político a los judíos, tanto en Israel como en la misma Alemania, ayudándolos a construir nuevas instituciones comunitarias y a mantener y aumentar las disminuidas.

Alemania, sus dirigentes y muchos de sus ciudadanos han pronunciado un *mea culpa* una y otra vez y han pedido perdón sinceramente. Alemania, en reflejo del pensamiento democrático menos absolutista sobre la libertad de expresión, declaro ilegal expresar ideas antisemitas oralmente o por escrito, una prohibición que fue impuesta durante décadas. Con ello creó una esfera pública casi enteramente desprovista de antisemitismo. También se incluía la prohibición de libros y bibliografía nazis —como *Mein Kampf* de Hitler— que constituyen los textos fundacionales del nazismo y la inspiración ideológica inmediata de la agresión exterminadora alemana contra los judíos en esta época.

No limitándose a esta prohibición legal del antisemitismo público, las élites políticas, los profesores universitarios y los medios de comunicación han educado a los alemanes, hasta ahora, en los horrores del nazismo, el Holocausto y el antisemitismo. Esto no equivale a decir que la educación haya sido de primera clase en todos los aspectos o que no haya antisemitismo entre los alemanes hoy en día. Por el contrario, la reciente reaparición del antisemitismo y la falta de voluntad para combatirlo en serio, tanto dentro del Gobierno como en amplias zonas de la sociedad civil, suponen un giro de los acontecimientos muy perturbador. Pero a pesar de ello las élites alemanas han tenido éxito en líneas generales, desde la guerra, en dos tareas: conseguir que los judíos dejen de estar demonizados y deslegitimar la política que produjo el Holocausto. La mayoría de los alemanes actuales ya no considera a los judíos, como la mayoría de ellos hicieron antes, como una raza poderosa, genéticamente malvada, responsable de buena parte del mal del mundo. Es casi un

axioma de la sociedad alemana contemporánea que durante la época nazi sus compatriotas cometieron uno de los mayores crímenes de la historia humana y para el cual no existe justificación de ninguna clase[4].

Esta reeducación de los alemanes no se habría llevado a efecto jamás si las élites alemanas se hubieran ajustado al modelo de la Iglesia católica, que hizo poco más que emitir unas cuantas y breves condenas públicas del Holocausto… y esperó cincuenta años para hacerlo. Nunca habría tenido lugar si el mundo hubiese dejado que Alemania se librara totalmente, negando sus crímenes y otros delitos, así como la trascendencia que tuvieron en su producción las creencias dominantes en el país, como se ha librado la Iglesia católica a pesar de sus actos y creencias —distintos pero con todo reprensibles— referentes a los judíos. Durante décadas ha habido en Alemania, en términos generales, una buena educación pública sobre la época nazi, sobre todo fuera de las aulas, en periódicos y revistas (que ofrecen una amplia cobertura de los nuevos descubrimientos, de los nuevos libros y del significado de los aniversarios y acontecimientos históricos), así como en la televisión (donde durante mucho tiempo se han presentado con regularidad documentales sobre la época y sus horrores). No sería una exageración decir que los alemanes que deseaban seguir en la ignorancia del verdadero carácter de este pasado y regodearse sin sufrir molestias en sus prejuicios y odios habrían tenido que recorrer su país con los ojos cerrados y los oídos taponados para evitar el contacto con la verdad.

Alemania se ha rehecho también en lo fundamental, alterando sus estructuras, prácticas y doctrinas básicas. Los alemanes han sustituido una tiranía asesina de ambiciones totalitarias, imperialistas y apocalípticas, sin duda el régimen más volcánicamente destructivo y antihumano de la historia moderna, por unas instituciones y leyes auténticamente democráticas. Han reemplazado, nacional e internacionalmente, unas prácticas inhumanas por el Estado de derecho dentro del país, incluyendo una amplia protección legal de los derechos de los individuos, y un modelo de cooperación fuera de él. En estos aspectos, Alemania es un líder europeo y mundial. Los alemanes han sustituido las

doctrinas esenciales del racismo, el antisemitismo, el odio y el uso complacido de la violencia por las doctrinas ilustradas del universalismo, la tolerancia y el deseo de la paz, aun cuando, como sucede en mayor o menor medida en todas partes, la adhesión a estas doctrinas y su práctica sean sólo imperfectas.

En lo esencial, lo que han hecho los alemanes es redefinir y reconstituir política, social y culturalmente su sociedad, convirtiendo Alemania en un lugar mejor para los alemanes y menos amenazador para los no alemanes, tanto en el país como en el extranjero. Los alemanes han ofrecido a los judíos importantes compensaciones —materiales, jurídicas, políticas y morales—, teniendo siempre presente que en modo alguno podrían compensarles ni siquiera por una pequeña fracción de los crímenes y otras ofensas que su país y muchos de sus ciudadanos cometieron contra ellos. La parte más destacada de la restitución moral de los alemanes es tal vez que han cambiado las estructuras, políticas y de ideas, que dieron lugar al Holocausto, y de este modo han eliminado del mejor modo que han podido los fundamentos que pudieran posibilitar que los alemanes perpetraran otro Holocausto o una persecución violenta menos grave contra los judíos (u otro pueblo).

Por supuesto, no fue el deber de ofrecer una restitución a los judíos lo que motivó a los alemanes para emprender estas acciones. La sustitución de las estructuras políticas y jurídicas que causaron el Holocausto fue iniciada por los Aliados y culminada por los alemanes en su propio interés y sin referencia alguna a los judíos. Alemania llevó a cabo muchos aspectos de la restitución porque los alemanes, por lo menos sus élites, se dieron cuenta de que era necesario para la salud y el alma de Alemania y para mejorar la posición y el destino del país en el mundo. En algunas ocasiones, las élites del país tuvieron que arrastrar consigo a numerosos ciudadanos poco dispuestos. Muchas de estas medidas, entre ellas una demostración pública de contrición, sirvieron de entrada para ingresar de nuevo en la comunidad internacional.

El elogio de lo logrado por los alemanes podría ir acompañado de otro análisis que revelaría que no han hecho bastante, que muchas veces han actuado a regañadientes y sin convicción moral y que, en un principio y durante largo

tiempo, actuaron sobre todo debido a la presión de otros países y de otros pueblos y por consideración de sus propios intereses y bienestar[5]. Dicho análisis necesitaría de una reflexión de por qué Alemania concedió a asesinos en masa, que eran ciudadonos suyos, pensiones que excedían en mucho los pagos a las víctimas judías[6]. Incluiría una sombría valoración de la situación actual de los judíos en Alemania y la creencia injustificada que existe entre un notable porcentaje de alemanes, según la cual, al seguir ofreciendo una restitución material y en ciertos aspectos moral, se está convirtiendo ahora a los alemanes en víctimas.

El escritor alemán Martin Walser expresó de manera prominente este resentimiento en un discurso que pronunció al recibir el Premio de la Paz de la Asociación de Libreros Alemanes, en Frankfurt, en 1998. En una solemne ceremonia, ante un público compuesto por buena parte de la élite política y cultural alemana, Walser expuso una virulenta denuncia de la insistencia pública en los horrores del Holocausto y del concomitante uso de Auschwitz como «garrote moral» para intimidar a Alemania. No importa que esta última aserción fuera fatua —Alemania no ha sido precisamente derribada por quienes supuestamente enarbolan ese inexistente garrote moral—, porque al concluir Walser su alocución el ilustre público se puso en pie casi al unísono y aplaudió entusiasmado.

El ataque concertado de quienes desean impedir que se siga difundieno la verdad sobre el Holocausto y sobre las permanentes obligaciones morales de Alemania y los alemanes forma parte de una tendencia más amplia. En estos últimos años ha reaparecido el antisemitismo en la esfera pública alemana. Con el paso del tiempo y el resurgimiento del poder alemán, el tabú de cinco décadas de duración ha ido perdiendo su fuerza. Los ataques verbales y físicos contra los judíos o sus instituciones, propiedades o símbolos ya no son, como hasta ahora, episodios extremadamente infrecuentes y merecedores de una condena inmediata y universal. Tampoco los ataques verbales se limitan a grupos marginales. El antisemitismo se ha manifestado en zonas respetables de la sociedad, entre dirigentes políticos, intelectuales y miembros de la élite empresarial. Esta

tendencia ha aumentado considerablemente en ámbito e intensidad desde el inicio de la última intifada palestina en 2000. La renovación del conflicto armado palestinoisraelí ha permitido a los alemanes antisemitas mostrar sus antipatías, hasta ahora cautas, abiertamente y en público, envueltas en el, para algunos, aparentemente respetable disfraz del antisionismo. Movidos, ora por una crítica de buena fe de la política israelí —sin duda el caso de muchos—, ora por sentimientos antisemitas, los alemanes se permiten ahora condenar los actos de Israel, denunciándolos como crímenes odiosos. La singular pasión y agresividad de estas protestas han llevado a muchos analistas a concluir que este antisionismo es, en palabras de un estudioso alemán del antisemitismo, un «antisemitismo de *Ersatz* [sustitución]: dice Israel pero quiere decir los judíos»[7]. Como si quisieran confirmar esta opinión, ha habido ejemplos en los que este antisemitismo se ha quitado el disfraz y se ha presentado en toda su aborrecible desnudez. Según un editorial firmado de un importante periódico liberal alemán, «hacía mucho que el odio a los judíos, ahora so capa de antisionismo, no era tan respetable como lo es hoy. En la manifestación del pasado fin de semana a favor de Palestina fue permisible vocear los lemas por los cuales fueron prohibidas las marchas neonazis y por los cuales hubo de ilegalizarse el NPD [partido radical de derechas]: «cerdo judío», *«Sieg Heil»*, etcétera»[8]. Esta reciente reactivación y reaparición en Alemania del antisemitismo, que no había desaparecido en el periodo de posguerra sino que había permanecido latente y sobre todo subterráneo, nos recuerda la tenacidad de este prejuicio en la cultura occidental y cristiana, que lo lleva, como testimonian los obispos holandeses, a «emerger repetidas veces en nuestra sociedad». Estos recientes acontecimientos nos recuerdan también el enorme esfuerzo que hace falta para erradicarlo[9].

Sin embargo, por inquietantes que sean algunos recientes acontecimientos ocurridos en Alemania, las actitudes y la conducta de los alemanes hacia los judíos son inmensamente mejores que en 1945. Aun cuando muchos alemanes quisieran poner fin a la era posterior al Holocausto, hay un reconocimiento general en Alemania de que fue moralmente

necesario para los alemanes y bueno para Alemania el acometer la restitución a los judíos en el amplio sentido en que he utilizado aquí el término. Los alemanes están hoy comprometidos con la democracia. Se ha terminado con la demonización de los judíos. Con la excepción de elementos marginales, el nazismo está muerto. No resucitará.

Cuando las actitudes y la conducta de una institución o persona son dignas de elogio sólo en parte, hasta la más exacta y compleja de las valoraciones puede sufrir tergiversación. El problema del elogio y la crítica, cuando son necesarios simultáneamente, es que es difícil que la gente asimile el mensaje de que ambos son merecidos —en parte porque este mensaje se ve distorsionado por partidarios de una postura u otra—; estos complejos mensajes, sobre todo cuando cada uno de sus aspectos es convincentemente presentado, resultan también poco gratos a casi todos los partidarios, tanto a los defensores de la institución como a sus críticos, a ninguno de los cuales les gusta que se debiliten gravemente sus posturas, a menudo políticamente informadas. Decir que Alemania ha hecho mucho por la restitución a los judíos, incluyendo la restitución moral, no equivale a decir que no se haya quedado corta en aspectos esenciales o que no le queda nada por hacer. De manera semejante, decir que la Iglesia tiene que recorrer un largo camino para cumplir con sus obligaciones morales de restitución no es decir que no haya dado importantes pasos. Dentro de la Iglesia hay muchas personas que han hecho frente en verdad y de buena fe a los delitos de aquélla y a las obligaciones morales que comportan, deseando reformar las doctrinas y hábitos ofensivos de la Iglesia. Y las posturas oficiales de la Iglesia en una variedad de temas referentes a los judíos, el judaísmo y el Holocausto han mejorado notablemente decenio a decenio desde el Concilio Vaticano II.

Me centro aquí en las medidas positivas que ha tomado Alemania para proporcionar una heurística, para mostrar que adoptar algo más que las escasas medidas de la Iglesia no sólo es posible sino que se ha hecho ya —y lo ha hecho una institución más poderosa e igual de orgullosa que la Iglesia—; me centro aquí más en los fallos de la Iglesia que en sus medidas positivas, pues son más flagrantes y menos

reconocidos y hay mayor necesidad de su reconocimiento. A fin de que mejoren para católicos y judíos las condiciones morales y de contexto, lo que hay que poner bajo la lupa del sentido moral y la facultad de actuación de la Iglesia no son los progresos, relativamente fáciles —por difíciles que hayan sido, han resultado en efecto relativamente fáciles— que ya se han realizado, sino las múltiples tareas desatendidas, especialmente para las personas de fuera de la Iglesia que deben animarla y ayudarla a avanzar cada vez más hacia delante.

De todas las medidas adoptadas por Alemania y no por la Iglesia católica, la más decisiva es la destrucción y sustitución de las estructuras políticas, legales e ideológicas que fueron parte necesaria en su participación y en la de los alemanes en la perpetración de dichos crímenes. Al impedir unos cambios radicales imprevisibles e incluso difíciles de imaginar en Alemania, los rasgos —unas estructuras políticas y un antisemitismo de exterminio— que hicieron posible la persecución alemana de los judíos, encaminada a su exterminio, se han destruido, si no por obra de los alemanes solos, sí al menos con su ayuda esencial. Por el contrario, los rasgos que hicieron posibles los delitos de la Iglesia contra los judíos —sus estructuras y su naturaleza política y su antisemitismo fundacional— siguen en su sitio. El elemento más decisivo de la necesaria restitución moral de la Iglesia, esta transformación estructural para impedir que se repitan los delitos del antisemitismo cotidiano y los horrores de sus peores manifestaciones, aún está por completarse por la Iglesia. Como sucedía con Alemania y los alemanes, tras el fin del nazismo la Iglesia católica y su clero siguen necesitando al parecer mucha ayuda exterior, incluyendo presión, para hacer lo que deben hacer. La doctrina de la Iglesia sugiere que, a los ojos de ésta, quienes ayudaron o en verdad presionaron a los alemanes de esta manera son «dignos de elogio». Entonces ¿por qué quienes querrían aplicar la doctrina de la Iglesia a ella misma (y a su clero), ayudando, instando o incluso presionándola para que haga lo que es de justicia hacer —atendiendo al enérgico llamamiento que ella misma hace a «imponer la restitución» a aquellos a quienes es debida, con miras a «corregir los vicios y mantener la justicia»— iban a

ser menos «dignos de elogio»[10]?

Debería ser algo muy evidente a estas alturas, pero sólo para asegurarme quisiera hacerlo absolutamente explícito: no estoy igualando a la Iglesia, ni como es ahora ni como era en la época del nazismo, con la Alemania nazi. Una de las diferencias cualitativas fundamentales, sean cuales fueren sus ideas y proyectos, antaño parcialmente coincidentes aunque no del todo concomitantes, con respecto a los judíos, es que, mientras que después de la II Guerra Mundial el país que había sido la Alemania nazi precisó rehacerse de arriba abajo porque en sus fundamentos su política y cultura moral se habían tornado reprensibles, racistas, violentas y asesinas, el credo moral de la fe católica es, como he dicho repetidas veces, en sus fundamentos bueno y admirable. El nazismo sólo podía someterse a críticas externas para su condenación. Tenía que ser destruido para la renovación de Alemania. Por el contrario, la Iglesia ya ha modificado su propio credo desde la guerra. La Iglesia, aunque necesita críticas externas que la estimulen a seguir actuando, puede y debe ser criticada utilizando sus propios y buenos principios morales, que, desarrollados, apoyan e incluso sugieren las conclusiones aquí presentadas. La Iglesia y el catolicismo contienen los recursos morales e ideológicos necesarios para su propia renovación, para la eliminación de las estructuras de autoridad y las ideas antisemitas que violan sus principios, por lo demás admirables, de constituir una guía moral para los católicos y enseñarles a buscar la bondad, a amar a los demás y a obrar bien.

La reparación moral y la Iglesia católica

La restitución moral es difícil. La restitución material y la política, aun cuando parezcan complicadas, son relativamente fáciles. Ésta es una de las razones de que constituyan la principal moneda en los empeños de restitución. La de tipo moral puede parecer la más fácil, pero en aspectos decisivos es la más difícil de todas. Requiere, entre otras muchas cosas, un cambio en la propia concepción y en doctrinas y hábitos fundamentales. Obra los cambios más fundamentales y necesarios, pero dichos cambios son a menudo los más difíciles de aceptar y de instituir con éxito. Es más fácil —aunque no sea fácil— gastar dinero y proporcionar apoyo

diplomático que admitir que unos hábitos y modos profundamente arraigados y apreciados antes en realidad eran perniciosos, para pasar luego a cambiarlos: cambiar no sólo los hábitos y maneras de actuar sino también los hábitos y maneras de pensar, sentir y concebirse a uno mismo.

La restitución moral por crímenes y otros delitos cometidos contra judíos antes, durante y después del Holocausto aún está pendiente en muchos países; y en Iglesias protestantes, en especial las alemanas; y en instituciones privadas, entre ellas las financieras e industriales; y en instituciones públicas como las universidades; y, en fin, entre los miembros de todos estos entes, en tanto que individuos. El modo de investigación de este libro, su insistencia en la necesidad de reconocer la importancia conceptual y moral de la actuación y la responsabilidad moral humanas y su continuo hincapié en ellas; su objetivo de establecer un marco para evaluar la naturaleza de los delitos y la culpabilidad según categorías imparciales y generalmente aplicables, y sus conclusiones acerca de la necesidad de restitución y reparación moral y de cuáles son sus componentes, son principios que se pueden aplicar a todos los demás actores, instituciones y personas concretas, que participaron de uno u otro modo en el Holocausto, o ciertamente a cualquier otro crimen u ofensa cometido por un pueblo contra otro, históricamente o en el mundo contemporáneo. Como he dicho repetidas veces en este libro, no es sólo la Iglesia católica la que debe restitución, incluyendo la de índole moral, ni es sólo a los judíos a quienes ésta les es debida. No es la Iglesia católica la única que debe someterse a un juicio moral en lo tocante a su papel en la persecución de los judíos; aquí nos hemos centrado en ella para hacer una investigación que sirva de ejemplo.

El que la Iglesia ofrezca una restitución moral, análoga a su doctrina del arrepentimiento, es importante para sus víctimas y para ella misma. Sin ello, la Iglesia no puede recuperar su integridad moral para, en sus propias palabras, volver al camino de Dios: «El movimiento de retorno a Dios, llamado conversión y arrepentimiento, implica un dolor y una aversión respecto a los pecados cometidos, y el propósito firme de no volver a pecar. La conversión mira al pasado y al

futuro; se nutre de la esperanza en la misericordia divina»[11]. Cada día en que la Iglesia no actúe con arreglo a sus imperativos morales supone un daño para ella misma, para su posición en el mundo y para sus fieles.

Las conclusiones de esta investigación sobre la necesidad que tiene la Iglesia católica de acometer la restitución —comprendiendo todas las facetas de un enfrentamiento con su pasado, lo cual implica modificar estructuras, prácticas, doctrina y teología— se deducen inevitablemente de unos principios básicos al parecer incontrovertibles, unos principios que la Iglesia presenta explícitamente en sus propios términos como imperativos doctrinales[12]. Algunas de estas conclusiones hallan asimismo considerable apoyo en las obras de algunos de los teólogos católicos más progresistas de la actualidad y de católicos devotos que escriben sobre la Iglesia, como Hans Küng, Johann-Baptist Metz y Roger Haight, o James Carroll, John Cornwell y Garry Wills, entre otros. La mayoría de ellos parten de una serie de preocupaciones acerca de la Iglesia que no se centran en la necesidad que tiene ésta de ofrecer restitución por sus injusticias contra los judíos; no obstante, defienden los mismos remedios estructurales y doctrinales. Llegan a sus conclusiones por razones internas de teología católica y preocupados sobre todo por el bienestar de los católicos. Por convincentes que sean dichas conclusiones, sus recetas no tienen necesariamente la misma fuerza vinculante que tiene nuestra investigación, que demuestra la obligación moral universal e inevitable de no eludir las restituciones. A pesar de la coincidencia de nuestras conclusiones con las que se extraerían de principios doctrinales católicos y con las expuestas por destacados teólogos y pensadores católicos, es probable que las nuestras sean recibidas como algo sorprendente y como una afrenta a la Iglesia y a muchos católicos, así como a quienes, tanto judíos como no judíos, tratan de granjearse el poderoso favor de la Iglesia. ¿Por qué? Nuestro análisis ha indicado ya dos tipos distintos de razones.

En la esfera pública secular, la Iglesia y sus dirigentes han disfrutado históricamente de relativa inmunidad respecto del género de desapasionado escrutinio aplicado a otras instituciones y dirigentes políticos que han cometido crímenes

y delitos análogos, y ello principalmente por la deferencia que la Iglesia ha inspirado, cuyas causas son su naturaleza religiosa, sus vastos recursos políticos y sus centenares de millones de adeptos. Esto no equivale a decir que la Iglesia haya escapado a toda crítica. Pero quienes la han criticado por sus actitudes y actos durante la época nazi se han limitado por lo general a una enumeración de las trangresiones históricas de la Iglesia —con frecuencia centrándose únicamente en Pío XII— sin extraer las evidentes e inevitables conclusiones que se obtienen de un juicio moral extenso de dichas transgresiones[13].

El carácter de las valoraciones relativas a la culpabilidad de la Iglesia y su clero y el de la restitución que requiere tan grave culpabilidad están asimismo completamente en desacuerdo con el concepto que la Iglesia tiene de sí misma y con sus prácticas. La Iglesia se plantea su relación con los judíos, no como un encuentro entre iguales, sino otorgando a los judíos lo que les otorga, no por una obligación entendida como tal, sino por necesidad política o como un acto de caridad. La Iglesia es una institución que nunca ha reconocido haber tratado injustamente a otros ni que su Papa pueda siquiera haber sido injusto acerca de asuntos fundamentales, ya que afirma que ni lo uno ni lo otro es posible por su propia naturaleza. Ahora se le pide que admita una enorme culpabilidad, fealdad moral y, según sus propios términos, pecado. La conclusión lógica de este juicio moral —que la Iglesia debe reformarse en aspectos fundamentales— no es un mensaje que la autonombrada encarnación de Dios acepte fácilmente de unos seres humanos, menos aún si no son católicos.

Preguntaba anteriormente qué probabilidades había de que la Iglesia y sus dirigentes hicieran lo que su deber moral dice que deben hacer. ¿De dónde vendrá el valor que Juan Pablo II infundió a los ruandeses para que la Iglesia y su dirección, en especial su dirección europea, se enfrenten con las consecuencias de las acciones de su clero en el pasado? ¿Construirá la Iglesia un futuro mejor, un futuro compensado? Es fácil decir que las probabilidades no son grandes, al menos en el futuro previsible, y quizá tendríamos razón al decirlo[14]. Al fin y al cabo, la Iglesia sigue teniendo

mucha resistencia interna que vencer; y a muchos dentro de ella, incluidos numerosos dirigentes, les resulta al parecer demasiado difícil identificarse auténticamente con los judíos. Aparte de estos considerables obstáculos, es pedir mucho a cualquier institución exigir que haga las confesiones que debe hacer y que se transforme de una manera tan completa como requieren su propio bien y su obligación moral[15]. Aun con la mejor intención y la mejor voluntad, sería difícil de hacer.

No obstante, si la Iglesia estatal protestante del norte de Alemania puede emprender una parte importante de la restitución moral diciendo la verdad y tratando de educar a sus miembros en lo referente a los horrores que el antisemitismo de su propia tradición cristiana contribuyó a originar, es evidente que la Iglesia católica puede hacer lo mismo. Si Alemania pudo rehacerse, la Iglesia católica también puede. Aparte de estos ejemplos fehacientes de una Iglesia cristiana que lleva a la práctica este elemento fundacional de la restitución moral y el de un gran poder derrotado y bajo enorme presión, yendo más allá hay otras razones para pensar que la Iglesia católica pudiera encontrar su camino, o por lo menos hacer un considerable progreso. Veámoslas:

La trayectoria política de la Iglesia: en el transcurso de las últimas cuatro décadas la Iglesia ha avanzado ya mucho, con el Vaticano II y otras iniciativas y cambios, desde el lugar donde se encontraba en 1945 y donde llevaba casi dos milenios.

Las voces progresistas de la Iglesia: aunque son aún una pequeña minoría, hay dentro de la Iglesia poderosas voces de teólogos y de laicos reflexivos que insisten en decir la verdad, en extraer las necesarias consecuencias de ella y en actuar con arreglo a éstas.

El corazón de la Iglesia: ésta se compone de personas de buen corazón a las que, si se les diera a conocer la verdad acerca de la historia de la Iglesia y su comportamiento con los judíos, resultaría difícil soportar que se siguiera infligiendo más daños a los miembros del pueblo al que en el pasado se convirtió en víctima.

Los principios de la Iglesia: sus doctrinas morales fundamentales son enérgicas: ama a tu prójimo, haz el bien a

los demás, arrepiéntete de tus pecados. Estas máximas contienen siempre un potencial para debilitar y eliminar las estructuras y doctrinas falsas y perjudiciales que se han construido defectuosa y temblorosamente basándose en ellas o a pesar de ellas.

Los hábitos mentales de la Iglesia: ésta es una institución resistente que se ha reformado muchas veces en muchos aspectos merced a su cultura intelectual interna, formidable y admirable, que (a pesar de sus puntos flacos históricos por cuanto atañe a los judíos) nutre una sed de ilustración, verdad y bondad y un impulso a ir en pos de ellas.

La propia estructura de autoridad de la Iglesia, potencialmente paradójica: si llega a ser Papa un hombre que ve la necesidad de llevar a término la trayectoria de posguerra de la Iglesia, escucha las voces progresistas, asume en su propio corazón la inmensa bondad de los corazones de los fieles, aplica las doctrinas morales básicas de la Iglesia y trata de reformarla de acuerdo con todo esto, o si un hombre así simplemente llega a ver que la Iglesia tiene en efecto un deber de restitución, tendría la autoridad (por lo menos hasta que él mismo deshiciera lo hecho) para transformar la Iglesia en la institución pluralista, tolerante, públicamente autocrítica y anti-antisemita que el siglo XXI exige.

Debemos admirar a la Iglesia católica en aspectos cruciales de su concepción de sí misma, al cristianismo en su esencia, a los sacerdotes y monjas católicos que dedican su vida a un Dios benéfico y a los católicos laicos con su bondad inspirada por la religión. El respeto a su bondad y a su búsqueda de la verdad demanda un compromiso sincero y categórico con el pasado. Demanda también un compromiso categórico con el presente. Esto da lugar necesariamente a una fea imagen de la manera en que la Iglesia ha interpretado y tratado a los judíos: el pasado ha sido feo y en la medida en que sus rasgos viciados persisten hoy o no han sido adecuadamente enmendados, el presente es también feo. ¿Quién mantendría, qué buen cristiano o buen judío mantendría que la verdadera imagen debe esconderse en las catacumbas y reemplazarse por otra de inspiración oficial, falsa y relativamente inofensiva, que suponga alabanza y sostén de los poderosos, que haga más fácil el que la Iglesia siga perjudicando a un

pueblo al que tanto daño ha hecho en el pasado y que, en fin, proporcione a la Iglesia y a sus fieles razones para seguir cometiendo graves delitos contra otros seres humanos y, en los términos de la Iglesia, pecando contra Dios? ¿Quién podría manifestarse de buena fe a favor del actual estado de cosas?

Comenzábamos esta indagación con una pregunta: ¿qué debe hacer una religión de amor y bondad para afrontar su historia de odio y daño, para desagraviar a sus víctimas y para corregirse a fin de no seguir siendo fuente de un odio y un daño que hoy ya no refrendaría? Ahora que tenemos la respuesta, para la Iglesia católica la cuestión pasa a ser la siguiente: ¿tendrá la voluntad necesaria para hacer lo que tiene que hacer?

AGRADECIMIENTOS

En los momentos que he tenido libres desde la publicación de mi primer libro he pensado en muchos posibles proyectos que podría emprender sobre diversos temas. Unos son más contemporáneos que otros; unos son más concretos en su formulación que otros; unos tienen más posibilidades de realizarse que otros; unos son de un tono más ligero que otros. Pero entre ellos no figuraba ni por asomo un proyecto de ningún género que se ocupase de la Iglesia católica y el Holocausto, y menos aún un juicio moral de la Iglesia. Nunca se me había pasado por la cabeza, hasta que Martin Peretz me empujó a centrarme en él. Para mi sorpresa, el artículo que había de salir de aquella sugerencia fue aumentando en dimensiones y en alcance intelectual hasta convertirse en un proyecto mucho más enjundioso —este libro— de lo que en un principio me había propuesto. La gratitud que debo a Martin por ponerme en el camino la debo también a Leon Wieseltier por su paciencia, su apoyo y sus sugerencias, especialmente teniendo en cuenta el tiempo que tardé en entregar el artículo prometido a *New Republic*, la mayor parte del cual forma parte de este libro.

Agradezco a diversos amigos que leyeran el original con mirada crítica durante su preparación. Mustafa Emirbayer, Dagmar Herzog, Stanley Hoffmann, Andrei Markovits y Paul Pierson me hicieron importantes indicaciones que mejoraron el libro en aspectos cruciales. Quiero dar las gracias también a Robin Schuldenfrei, mi ayudante de investigación, por su inapreciable ayuda mientras estaba redactando el original. Y especialmente a Esther Newberg, mi agente literario, por su ferviente apoyo al proyecto y por lo mucho que me benefició su inteligencia, siempre centrada y perspicaz.

Con Carol Brown Janeway, mi editora de Knopf, estoy una vez más en deuda por su claro entendimiento, buen ojo y juicioso sentido, y también por el entusiasmo que pone en que un libro se publique correctamente, de la forma y manera que su tema y su autor necesitan. Muchas otras personas de Knopf merecen mi agradecimiento personal y profesional por hacer posible que el espíritu del libro recibiera forma corpórea. Stephanie Katz ha hecho de nuevo que cada etapa

de la producción de un libro sea fácil y alegre, también con el único deseo de que se haga correctamente. Margaret Wimberger garantizó que todas las pequeñas cosas estuvieran en su sitio. Lydia Buechler se ocupó de que todo encajara. Peter Andersen se cuidó de que quienes lo hacían supieran hacerlo y lo hicieran con gracia interior. Tracy Cabanis, de que lo hicieran a su tiempo. Chuck Antony y Judy Eda, de que los inevitables errores que se cuelan en el complejo proceso de la producción de un libro fueran eliminados. Max Franke, de que el libro fuese navegable para quienes busquen temas concretos. Y Abby Weintraub consiguió que tenga varios rostros hermosos (de frente, de espaldas y de perfil). Si la vida primera de un libro es creada privadamente en la unión del cerebro y el ordenador del autor y quienes producen su encarnación física le dan su segunda vida, cuando este libro estaba tomando forma Paul Bogaards y Gabrielle Brooks me dieron la confianza de que al entrar en el mundo fuera conducido a mi tierra natal con esmero. Carol, con la ayuda de Stephanie y de Suzanne Smith, han hecho posible que sucediera lo mismo en otros países.

Una vez más quiero mostrar mi agradecimiento a mi familia. Mi madre, Norma Goldhagen, aportó nuevas mejoras al original y me ayudó de otras maneras tangibles e intangibles. Mi padre, Erich Goldhagen, cuya aportación intelectual sería imposible de exagerar, me prestó una enorme ayuda durante la preparación del libro y ha vuelto a demostrarme por qué soy tan afortunado como pueda serlo un hijo. Mi esposa, Sarah Williams Goldhagen, con su inteligencia creativa, hábil y sobria, aportó innumerables mejoras a este libro. Con esta inteligencia suya y sus muchas otras e insuperables cualidades ha hecho lo mismo con mi vida. A ella quiero manifestarle mi gratitud y mi alegría por haber podido dedicarle las dos cosas.

ÍNDICE ALFABÉTICO

NOTAS

INTRODUCCIÓN

DELIMITAR EL PROBLEMA

[1] Daniel Jonah Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1996. *[Los verdugos voluntarios de Hitler: los alemanes corrientes y el Holocausto*, trad. de Jordi Fibla, Madrid, Taurus, 1997].

[2] «Prefacio a la edición Alemana», en *Los verdugos voluntarios de Hitler*.

[3] Un asombroso ejemplo de ello apareció en la revista alemana de información general *Der Spiegel*, que dedicó una de sus portadas al tema primordial del número, un largo monográfico dedicado a mi libro y compuesto de varios artículos, en el que se decía al público alemán que la obra suponía una «Nueva polémica sobre la culpabilidad colectiva» *(Neuer Streit um Kollektivschuld)*. El título del artículo principal era «¿Un pueblo de demonios?» *(Ein Volk von Dämonen?)*, *Der Spiegel*, 21, 20 de mayo de 1996, pp. 48-77. Muchos analistas han expuesto y diseccionado las diversas posiciones ficticias, especialmente la relativa a la «culpabilidad colectiva», que críticos poco escrupulosos estaban atribuyendo a mi libro o a mí mismo. Para el presente análisis, quizá lo más relevante sea lo planteado por Martin Kött en su devastadora revisión de tales intentos, en *Goldhagen in der Qualitätspresse: Eine Debatte über «Kollektivschuld» und «Nationalcharakter» der Deutschen* (Goldhagen en la prensa de calidad: un debate sobre la «culpabilidad colectiva» y el «carácter nacional» de los alemanes), Constanza, UVK Medien, 1999; así como la reputación factual, punto por punto, de las muchas falsedades atribuidas a mi libro que aparece en Michael Pinto-Duschinsky, «Wehler on *Hitler's Willing Executioners*: A Comment», *German History*, 16, 3, 1998, pp. 397-411. Si se quieren más muestras, véanse también Wolfgang Wippermann, *Wessen Schuld? Vom Historikerstreit zur Goldhagen-Kontroverse*, Berlín, Elefanten Press, 1997; Jürgen Elsässer y Andrei S. Markovits, eds., *«Die Fratze der eigenen Geschichte»: Von der Goldhagen-Debatte zum Jugoslawien-Krieg*, Berlín, Elefanten Press, 1998, pp. 54-55. Matthias Küntzel *et al., Goldhagen un die deutsche Linke*, Berlín, Elefanten Press, 1997; Fred Kautz, *Gold-Hagen und die «Hürnen Sewfriedte»: Die Holocaust-Forschung im Sperrfeuer der Flakhelfer*, Berlín, Argument Verlag, 1998; Lars Rensmann, «Zorn von Alttestamentarishem Atem: Reflexionen zur politischen Psychologie der "Goldhagen-Debatte"», en *Kritische Theorie über den Antisemitismus: Studen zu Struktur, Erklärungspotential und Aktualität*, Berlín, Argument Verlag, 1998, pp. 336-360; Michael Klundt, *Geschichtspolitik: Die Kontroversen um Goldhagen, die Wehrmachtsausstellung und das «Schwarzbuch des Kommunismus»*, Colonia, Papy Rossa Verlag, 2000; y

los artículos de «Goldhagen un die Deutschen», número especial, *Psyche*, 51, 6, junio de 1997. Véase también Daniel Jonah Goldhagen, «The Fictions of Ruth Bettina Birn», *German Politics and Society* 15, 3, otoño de 1997, pp. 119-165, y «Der neue Vermeidungsdiskurs», *Frankfurter Rundschau*, 18 de agosto de 1997, ambos artículos recogidos (en inglés) en *www.goldhagen.com*. Para ver una recopilación de materiales procedentes del debate sobre mi libro en Alemania, véase Robert R. Shandley, ed., *Unwilling Germans? The Goldhagen Debate*, traducido por Jeremiah Riemer, Mineápolis, University of Minnesota Press, 1998. Para conocer explicaciones sobre el rechazo mostrado por el público alemán ante el ataque, véanse Robert P. Shandley, «Introduction», y Volker Ullrich, «A Triumphal Procession: Goldhagen and the Germans», en Shandley, *Unwilling Germans*?, pp. 1-30 y 197-201, respectivamente; véanse también Frank Schirrmacher, «Wunderheiler Goldhagen», *Frankfurter Algemeine Zeitung*, 13 de septiembre de 1996; Amos Elon, «The Antagonist as Liberator», *New York Times Magazine*, 26 de enero de 1997, así como mi «Afterword to the Vintage Edition», en Goldhagen, edición en rústica de *Hitler's Willing Executioners*, pp. 463-466.

[4] «Prefacio a la edición alemana», en *Los verdugos voluntarios de Hitler*, p. 18. Durante los cinco meses que mediaron entre la publicación del libro en inglés y su posterior publicación en alemán, me negué a entablar un debate casi surrealista sobre un libro que la mayoría del público germano aún no podía leer, lo cual suponía que los alemanes no podían apreciar directamente quién decía la verdad sobre lo que contenía realmente. Sin embargo, sí publiqué una carta abierta a los libreros alemanes, en la que corregía algunas de las más egregias tergiversaciones existentes. En ella declaraba de forma expresa que mi libro no contiene ninguna acusación de culpabilidad colectiva. El hecho de que durante meses los críticos alemanes, incluyendo los de la portada del *Spiegel* de dos semanas después, siguieran manteniendo —y que aún lo hagan hoy en día, tanto en Alemania como en otros lugares— la falsedad de que yo había hecho tales acusaciones, revela claramente su mala fe.

[5] Jürgen Habermas, «Goldhagen and the Public Use of History: Why a Democracy Prize for Daniel Goldhagen», en Shandley, *Unwilling Germans*?, p. 264.

[6] Para el papa Juan Pablo II, véase, por ejemplo: *http://www.vatican.va/holy_father/johnpaul_ii/index.htm*; para la Conferencia Nacional de Obispos Católicos de Estados Unidos, véase *www.nccbuscc.org/chronological.htm*; para la Deutsche Bischofskonferenz, véase *http://dbk.de*; véase también James E. Dougherty, *The Bishops and Nuclear Weapons: The Catholic Pastoral Letter on War and Peace*, Hamdem, Conn., Anchor Books, 1984, y National Conference of Catholic Bishops, *Economic Justice for All: Pastoral Letter on Catholic Social Teaching and the U. S. Economy*,

Washington, D. C.: United States Catholic Conference, 1986.

[7] Notable y temprana excepción fue la de Karl Jaspers en *The Question of Guilt*, 1947, Nueva York, Fordham University Press, 2000 [*El problema de la culpa*, Barcelona, Paidós, 1998]. Otra es el análisis que tuvo lugar dentro de las comunidades jurídica y académica acerca de los problemas legales que planteaban los procesos de Núremberg. Véase por ejemplo Steven R. Ratner y Jason S. Abrams, *Accountability for Human Rights Atrocities in International Law: Beyond the Nuremberg Legacy*, 2ª ed., Nueva York, Oxford University Press, 2001.

[8] Quizá el ejemplo más notable sea el de Raul Hilberg, que presenta esas discutibles ideas en *The Destruction of the European Jews*, Nueva York, New Viewpoints, 1973, publicado originalmente en 1961. Una cosa es que Hilberg adoptara esa visión esencialista de los alemanes en 1961, cuando esas concepciones aún estaban de moda, aunque ya en decadencia, y otra que aún siga insistiendo en ellas e incluso difundiéndolas. Hilberg todavía seguía manteniéndolas en 1996, en *The Politics of Memory: The Journey of a Holocaust Historian*, Chicago, Ivan R. Dee, 1996, donde a esas ideas hoy poco secundadas —algunos las calificarían como semirracistas— las denomina de manera eufemística «análisis del carácter nacional», y lamenta que éste «no se practique en Estados Unidos tanto como en Europa» (p. 126). Hilberg no señala en qué país europeo ni quién lo hace. En Alemania, un ejemplo notable es el del historiador Norbert Frei. El 7 de septiembre de 1996, en Frankfurt, durante un debate sobre *Los verdugos voluntarios de Hitler*, Frei mostró su discrepancia hacia mi explícito rechazo del concepto de culpabilidad colectiva. Defendió enérgicamente el concepto de culpa colectiva, que en su opinión recae sobre los alemanes del periodo nazi, aunque sólo sea por haber hecho oídos sordos a las atrocidades de la época. Véase Jurgen Dahlkamp, «Goldhagen vetiedigt sein Buch: "Von keiner These abgeruckt"», Frankfurter Allgemeine.

[9] Para encontrar ejemplos de esta castración moral, véase Hans Mommsen, «The Realization of the Unthinkable: The "Final Solution of the Jewish Question" in the Third Reich», en Gerhard Hirschfeld, ed., *The Politics of Genocide: Jews and Soviet Prisoners of War in Nazi Germany*, Londres, Allen & Unwin, 1986. En un debate sobre *Los verdugos voluntarios de Hitler*, celebrado en Berlín, Mommsen llegó a afirmar que los asesinos no entendían lo que estaban haciendo. No estaba «del todo claro en su cabeza». No obstante, para el público berlinés, sí estaba completamente claro lo que pretendía Mommsen. Le abuchearon. Véase Elon, «The Antagonist as Liberator», p. 44. En Alemania, las cantinelas exculpatorias de la posguerra fueron tan insistentes, difundidas y ridículas que suscitaron otra retahíla de signo contrario, que ha pasado a formar parte de las críticas recibidas por la tendencia esencial que tiene el país a autoexculparse: «Niemand war dabei und keiner hat's gewusst» (Allí no había nadie y nadie lo sabía).

Véase Jörg Wollenberg, ed., *Niemand war dabei und keiner hat's gewusst: die deutsche Öffentlichkeit und die Judenverfolgung 1933-1945*, Múnich, Piper, 1989. Hay razones para creer que, en privado, el debate sobre el periodo nazi hacía en ocasiones más honor a la verdad.

[10] Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Nueva York, Meridian Books, 1971 *[Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Taurus, 1998], y *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, ed. rev., Nueva York, Viking, 1965 *[Eichmann en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, Lumen, 1999]; Stanley Milgram, *Obedience to Authority: An Experimental View*, Nueva York, Harper Colophon, 1969 *[Obediencia a la autoridad: un punto de vista experimental*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1984]; Christopher R. Browning, en un clásico ejemplo de esta tendencia, se agarraba a Arendt y Milgram para intentar otorgar importancia universal a sus defectuosas conclusiones acerca de los integrantes de un batallón de policía alemán. Véase la confusión analítica de su capítulo final en *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*, Nueva York, Harper-Collins, 1992, pp. 159-189; esp. las pp. 171-176, 184 y la nota 5 de la p. 216 *[Aquellos hombres grises: el Batallón 101 y la solución final en Polonia*, Barcelona, Edhasa, 2002].

[11] Para un análisis de la ley, véase Ingo Müller, *Hitler's Justice: The Courts of the Third Reich*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1991, pp. 254-256.

[12] Véase Goldhagen, *Los verdugos voluntarios de Hitler*, donde se plantea la necesidad de reconocer finalmente la capacidad de acción moral de los perpetradores, así como la negación de tal capacidad por parte de las interpretaciones existentes en aquel momento; para otro análisis sobre estos asuntos, véase Daniel Jonah Goldhagen, «The Paradigm Challenged: Victim Testimony, Critical Evidence, and New Perspectives in the Study of the Holocaust», *Tikkun*, 13, nº 3, mayo-junio de 1998, pp. 40-47; para conocer algunos de los libros más recientes que han adoptado esta perspectiva de la capacidad de acción y de la elección, corroborando aún más la idea de que las masas alemanas no estaban aterrorizadas y que persiguieron de buen grado a los judíos, véanse Robert Gellately, *Backing Hitler: Consent and Coercion in Nazi Germany*, Oxford, Oxford University Press, 2001 *[No sólo Hitler: la Alemania nazi entre la coacción y el consenso*, Barcelona, Crítica, 2002]; Eric A. Johnson, *Nazi Terror: The Gestapo, Jews, and Ordinary Germans*, Nueva York, Basic Books, 1999; y Marion A. Kaplan, *Between Dignity and Despair: Jewish Life in Nazi Germany*, Nueva York, Oxford University Press, 1998.

[13] Para conocer ejemplos de esas aduladoras alabanzas, consúltese la obra poco fiable de Ronald J. Rychlak, el más obstinado defensor del Papa en los últimos tiempos, *Hitler, the War, and the Pope*, Columbus, Miss., Genesis Press, 2000, pp. 239-248, que presenta ese tipo de encomio considerándolo, erróneamente, una prueba determinante de

los hechos históricos. En Rychlak, la negación, la omisión y la malinterpretación de los datos son prácticas sistemáticas y flagrantes. Punto por punto, en una devastadora exposición de las falsedades de Rychlak y de su mal uso de las fuentes, Zuccotti escribe en «Debate with Ronald Rychlak, Trinity College», *Journal of Modern Italian Studies*, verano de 2002, en prensa, que «los problemas del libro de Rychlak [...] comienzan cuando escribe sobre lo que hizo el Papa entre bambalinas para ayudar a los judíos justo antes del Holocausto y durante el mismo. Pero como esto constituye el impulso principal de su libro, tales problemas son capitales y, literalmente, surgen casi en cada página. No se trata aquí de estar de acuerdo o de discrepar con ciertos conceptos o interpretaciones. Al escribir sobre lo que hizo el Papa, lo que ocurre es que Rychlak equivoca sencillamente casi todos sus datos. En el escaso espacio del que dispongo, sólo podré analizar algunos de los errores más mayúsculos en relación con el Papa y los judíos en Italia. Comete errores similares al escribir sobre Eslovaquia, Francia, Hungría y casi sobre cualquier otro asunto». Rychlak responde a quienes dicen la verdad sobre los fallos de Pío XII y de la Iglesia católica durante el Holocausto —entre ellos Zuccotti— con ataques referidos a principios. Véase también John Cornwell, *Breaking Faith: The Pope, the People, and the Fate of Catholicism*, Nueva York, Viking, 2000, para una exposición de las falsedades en que incurre Rychlak en relación con Cornwell (pp. 5-10). Lo que Susan Zuccotti escribe en *Under His Very Windows: The Vatican and the Holocaust in Italy*, New Haven, Yale University Press, 2000, sobre el daño causado por dos hombres que, en los años sesenta, ayudaron a crear mitos positivos sobre Pío XII también puede aplicarse a otros muchos: «No hay necesidad de decidir aquí si los errores de estos autores eran intencionados o involuntarios. Sin embargo, no hay duda [...] de que fueron perjudiciales para la verdad histórica» (pp. 303-304).

[14] Véanse Rolf Hochhuth, *The Deputy*, Nueva York, Grove Press, 1964 [*El vicario*, Barcelona, Grijalbo, 1977]; Eric Bently, ed., *The Storm Over the Deputy*, Nueva York, Grove Press, 1964; y Pierre Blet, Robert A. Graham, Angelo Martini y Burkhart Schneider, eds., *Actes et documents du Saint Siège relatifs à la seconde guerre mondiale*, 11 vols., Ciudad del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1965-1981.

[15] James Carroll, *Constantine's Sword: The Church and the Jews*, Boston, Houghton Mifflin, 2001; David I. Kertzer, *The Popes Against the Jews: The Vatican's Role in the Rise of Modern Antisemitism*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 2001; Georges Passelecq y Bernard Suchecky, *L'encyclique cachée de Pie XI* [*Un silencio de la Iglesia frente al fascismo: la encíclica de Pío XI que Pío XII no publicó*, Madrid, PPC, 1997]; Michael Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust, 1930-1965*, Bloomington, Indiana University Press, 2000; Garry Wills, *Papal Sin: Structures of Deceit*, Nueva York, Doubleday, 2000 [*Pecado papal: las deshonestidades morales de la Iglesia católica*, Barcelona, Ediciones B,

2001]; y Zuccotti, *Under His Very Windows*. También merece mención la obra de John F. Morley, *Vatican Diplomacy and the Jews During the Holocaust, 1939-1943*, Nueva York, Ktav, 1980, una concienzuda investigación, país por país, de la incapacidad mostrada por el Vaticano y sus representantes a la hora de hacer auténticos esfuerzos por ayudar a los judíos. Aunque utilizo las pruebas que han revelado y sistematizado estos y otros autores, no siempre estoy de acuerdo con sus interpretaciones y explicaciones, ya sean específicas o generales. Esto significa que cuando recurra a datos de sus obras, o a títulos de otros autores, no deberá inferirse ni acuerdo ni desacuerdo con la importancia o significado que yo atribuya a tales datos o a cualquier otro argumento que plantee en este libro. A menos que yo mencione expresamente la autoridad interpretativa de otro autor en un caso determinado, nadie deberá sacar la conclusión de que estoy reclamando, implícitamente, tal autoridad para mis ideas. Del mismo modo, como este libro no constituye un ejercicio historiográfico, no llevo a cabo un análisis constante de ideas, de esos o de otros autores, que puedan diferir de las mías. Los lectores que deseen profundizar en el conocimiento de cada uno de los temas aludidos pueden acceder fácilmente a los libros de estos y de otros intérpretes.

[16] Hay una gran cantidad de escritos académicos y no académicos para los que el Holocausto es un fenómeno extraordinario al que no pueden aplicarse nuestros métodos, reglas de análisis y formas de interpretación habituales. Hay autores que rechazan constantemente las prácticas usuales en las ciencias sociales; vulneran las normas de la inferencia; afirman que no podemos describir ciertos hechos (la crueldad de los perpetradores); mantienen que quienes, con frecuencia, mejor conocen las actitudes de los actores (los perpetradores) hacia sus propios actos (es decir, las víctimas) son los que menos las comprenden o que el Holocausto es el único genocidio en el que los perpetradores no odiaban a sus víctimas y no querían hacer lo que libremente eligieron llevar a cabo. Es cierto que muchas de estas extrañas posiciones que se deslegitiman solas parecen tener una motivación política, personal o nacional, pero también existe una auténtica confusión. Ya he señalado en repetidas ocasiones que debemos adoptar los métodos contrastados que son habituales en las ciencias sociales y en la recogida de datos, presentando al tiempo la información y las conclusiones de forma clara y accesible. En principio, el Holocausto puede describirse y explicarse, y no es ni más ni menos inteligible que otros crímenes y acontecimientos. Del mismo modo, los hechos del Holocausto y sus participantes no escapan a nuestro juicio moral. En principio, quienes lo vivieron, ya fuera como perpetradores, como los llamados espectadores o como víctimas, no están más ni menos sujetos a nuestro juicio que los actores de cualquier otro hecho contemporáneo o pasado. Por lo tanto, puede considerarse que, en puridad, la extendida falta de razonamiento moral sobre los actores no es más que

un ejemplo concreto de la ausencia de razonamiento adecuado que afecta a muchos aspectos del Holocausto. Para un análisis de algunos de estos asuntos, véase Goldhagen, «The Paradigm Challenged».

[17] Para el tema general de la utilización por parte de los alemanes del trabajo esclavo y para conocer los ejemplos de varias empresas alemanas implicadas en él, véanse Ulrich Herbert, *Fremdarbeiter: Politik und Praxis des «Ausländer-Einsatzes» in der Kriegswirtschaft des Dritten Reiches*, Berlín, Dietz, 1985, y Benjamin B. Ferencz, *Less Than Slaves: Jewish Forced Labor and the Quest for Compensation*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1979. Para el caso de los bancos suizos y de Suiza en términos más generales, véanse Independent Commission of Experts Switzerland-Second World War, *Switzerland, National Socialism, and the Second World War: Final Report*, así como los veinticinco volúmenes dedicados a otros tantos informes, en *www.uek.ch/en/index.htm* y Philippe Braillard, *Switzerland and the Crisis of Dormant Assets and Nazi Gold*, Londres, Kegan Paul International, 2000. Para el asunto de los historiadores alemanes, véase Götz Aly, «Rückwärtsgewandte Propheten: Willige Historiker-Bemerkung in eigener Sache», en *Mach-Geist-Wahn: Kontinuitäten deutschen Denkens*, Berlín, Argon Verlag, 1997, pp. 153-183. Entre los discípulos más fieles y prominentes de los historiadores nazis se encuentran Hans Mommsen y Hans-Ulrich Wehler (p. 154). Para un análisis de los respectivos escritos carentes de principios que Wehler y Mommsen han hecho sobre el Holocausto, véanse Pinto-Duschinsky, «Wehler on *Hitler's Willing Executioners*», y Kautz, *Gold-Hagen und die «Hürnen Sewfriedte»*.

[18] En la actualidad, el ejemplo popular más destacado de este tipo de ataque dirigido contra los judíos y contra todos aquellos a los que se denomina «sionistas» quizá sea el de Norman G. Finkelstein en *The Holocaust Industry: Reflection on the Exploitation of Jewish Suffering*, Londres, Verso, 2000 *[La industria del Holocausto: reflexiones sobre la explotación del sufrimiento judío*, Madrid, Siglo XXI, 2002], y en Norman G. Finkelstein y Ruth Bettina Birn, *A Nation on Trial: The Goldhagen Thesis and Historical Truth*, Nueva York, Owl Books, 1998. Christopher Browning, Raul Hilberg y Hans Mommsen, quizá para sustentar algunas de sus dudosas obras, han decidido refrendar el contenido del libro de Finkelstein y Birn, que está plagado de constantes inexactitudes e invenciones. La afirmación más famosa del primero es que «los estudios sobre el Holocausto» son «sobre todo una empresa de propaganda» y que, en realidad, «lo que llamamos "el Holocausto" es la explicación sionista del holocausto nazi», *New Left Review*, julio-agosto de 1997, pp. 83-84, y *A Nation on Trial*, p. 94. Al asumir esta interpretación, Browning, Hilberg y Mommsen han prestado su respetabilidad y su legitimidad a la obra de un hombre que difunde públicamente teorías conspirativas y otras falsedades. En Alemania, a Finkelstein y a sus aliados se oponen aquellos que con más energía combaten y desenmascaran a la derecha neonazi. Para un análisis de la

asunción por parte de los neonazis de las tesis de Finkelstein, realizado por oponentes de los primeros, véase Martin Dietzsch y Alfred Schobert, eds., *Ein «jüdischer David Irving»: Norman G. Finkelstein im Diskurs der Rechten-Erinnerungsabwehr und Antizionismus*, Duisburgo, Duisburger Institut für Sprach und Sozialforschung, 2001. Su exhaustivo estudio documental sobre el efecto en Alemania de *The Holocaust Industry*, el libro de Finkelstein, demuestra que fue de gran ayuda para la derecha radical y para los neonazis. Los antisemitas aclaman a Finkelstein por sus ataques a los judíos. El tristemente famoso Ernst Zuendel, que niega la existencia del Holocausto, rinde un efusivo tributo a Finkelstein, llamándole el «David Irving judío». Finkelstein no niega que hubiera un Holocausto pero, según afirma Zuendel, al atacar a los judíos por atreverse a buscar compensaciones por los daños sufridos, no deja de asestar a la judería un golpe equivalente al que Irving le había propinado. Los autores del estudio llegan a la conclusión de que Finkelstein «socava el recuerdo del Holocausto», «causa daño a las víctimas [del Holocausto] que aún viven» y «echa leña al fuego de la extrema derecha» (pp. 6-7). Para conocer algunos artículos más sobre el carácter dudoso de la obra de Finkelstein y de Birn, véase *www.goldhagen.com*.

[19] Esto no debería sorprender, ya que las concepciones que tienen de sí las naciones y las instituciones están envueltas en ideas relativas a la inocencia y la culpa. Si se puede interpretar que la investigación de un determinado asunto histórico o actual indica que un Estado o una institución, o una gran parte de una nación o institución, han cometido hechos abyectos y, en consecuencia, reprobables, los valedores de ese ámbito, algunos de ellos trabajando duramente y bien resguardados en universidades, se alzarán de inmediato, incluso de modo preventivo, para defender el buen nombre y el honor del país, institución o pueblo que puede estar siendo criticado. Probablemente, ningún tipo de análisis resulte más amenazador para más personas que el análisis moral de crímenes a gran escala —como el Holocausto—, en los que hay muchas personas implicadas. Desde el punto de vista de los autoproclamados defensores del honor nacional o institucional, el imperativo de cortar tales análisis de raíz es algo que va más allá de los criterios académicos o de cualquier otra clase de norma legítima, honradez o veracidad. Ni siquiera hay punto de comparación entre una y otra postura.

[20] Para un análisis del carácter contingente del sentido común, véase Clifford Geertz, «Common sense as a Cultural System», en *Local Kwowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*, Nueva York, Basic Books, 1983 *[Conocimiento local: ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Barcelona, Paidós, 1994].

[21] El hecho de que la Iglesia católica no esté presente con claridad en nuestra perspectiva moral y, en gran medida, tampoco en la histórica puede apreciarse en obras recientes dedicadas a temas de

justicia y reparación. En algunas que se centran específicamente en el periodo nazi y en otras generales que abordan dichos asuntos de forma más global, ni siquiera se menciona que la Iglesia y su clero cometieran delitos, por no hablar de que deberían compensar a las víctimas. Sin embargo, la Iglesia sí es analizada como víctima del comunismo después de la guerra. Véanse István Deák, Jan T. Gross y Tony Judt, eds., *The Politics of Retribution in Europe: World War II and Its Aftermath*, Princeton, N. J., Princeton University Press, 2000, y Elazar Barkan, *The Guilt of Nations: Restitution and Negotiating Historical Injustices*, Nueva York, Norton, 2000. Barkan plantea una concepción de compensación diferente. No considera que sea un deber moral, sino que mantiene que «la compensación como teoría de las relaciones internacionales propone un proceso, no una solución o criterio de carácter específico» (p. 320). En consecuencia, Barkan no proporciona una guía moral que oriente sobre qué tipo de cosas debería proporcionar una compensación, y señala que esto constituiría una concepción errónea de lo que es una compensación. Por el contrario, entiende que ésta no es más que un «sistema» que caracteriza a «las dos partes que entran voluntariamente a negociar y a establecer acuerdos» (p. 371). Por supuesto, Barkan sabe que no hay duda de que las negociaciones no son una fórmula que satisfaga las demandas de los conceptos de justicia habituales o que sirva para alcanzar resultados justos para las víctimas, principalmente porque el perpetrador suele ser la parte más fuerte. A pesar de todo, opta por una idea de compensación procedimental y, en consecuencia, es de poca ayuda a la hora de abordar los deberes morales de los perpetradores.

[22] Para un análisis de estos fallos elementales por parte de algunos de los más elocuentes académicos que se ocupan del Holocausto, véanse Daniel Jonah Goldhagen, «Motives, Causes, and Alibis: A Reply to My Critics», *New Republic*, y mi posterior debate con Christopher Browning y Omer Bartov, también en *New Republic*, 23 de diciembre de 1996 («The Failure of the Critics», una versión un tanto diferente de este artículo, centrado en mis críticos alemanes y publicado originalmente en *Die Zeit* el 2 de agosto de 1996, se ha vuelto a imprimir en Shandley, *Unwilling Germans*?, pp. 129-159). Desde el punto de vista de la metodología básica de las ciencias sociales, las posiciones que adoptan muchos de estos autores son surrealistas. Por ejemplo, declaran constantemente que las generalizaciones, uno de los fundamentos del pensamiento humano, no son permisibles cuando se analiza el papel de los alemanes durante el periodo nazi (aunque ellos mismos las cuelan en sus trabajos constantemente). Véase, por ejemplo, la generalización, fatua desde el punto de vista de las ciencias sociales, que hace Browning en *Ordinary Men*. En ella, a partir de una muestra de poco más de doscientos alemanes que cometieron crímenes masivos durante el periodo nazi, Browning saca conclusiones sobre toda la humanidad, sin tener en cuenta factores temporales o

geográficos. Escribe que «si los hombres del Batallón policial de reserva 101 pudieron convertirse en asesinos en esas circunstancias, ¿a qué grupo de hombres no podría ocurrirle lo mismo?» (pp. 188-189).

[23] Véanse George Lakoff, *Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*, Chicago, University of Chicago Press, 1987; y Dorothy Holland y Naomi Quinn, eds., *Cultural Models in Language and Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

[24] Dana R. Villa, «Conscience, the Banality of Evil, and the Idea of a Representative Perpetrator», en *Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt*, Princeton, N. J., Princeton University Press, 1999, p. 230, n. 71; Arendt, *Eichmann in Jerusalem*; Richard Kamber, «Goldhagen and Sartre on Eliminationist Anti-Semitism: False Beliefs and Moral Culpability», *Holocaust and Genocide Studies*, 13, nº 2, otoño de 1999, p. 252; y Jean-Paul Sartre, *Anti-Semite and Jew*, Nueva York, Schocken Books, 1948, y esp. la p. 20 *[Reflexiones sobre la cuestión judía*, Buenos Aires, Sur, 1960]. Hay que señalar que Villa sí parece enfrentarse a argumentos relativos a qué impulsó a los perpetradores (aparte de Eichmann). Si prescindimos de sus importantes tergiversaciones de mi libro, de la bibliografía existente y de la situación en que se encuentra nuestra interpretación del Holocausto, el «combate» de Villa con este asunto no se apoya en datos, sino que consiste en una labor de razonamiento retrospectivo, que parte de ciertas predilecciones filosóficas y morales para explicar los actos de dichos perpetradores. Kember utiliza las «pruebas» para malinterpretar ciertos aspectos de la explicación empírica que yo doy a las acciones de los perpetradores, considerando que contradicen mi propia interpretación de tales acciones. Fundamentalmente, lo que hace es afirmar de forma reiterada un hecho que no es tal, a saber, que cualquiera que hiciera lo que hicieron los perpetradores debería considerar que no estaba bien, y llega a la conclusión de que mi explicación falla porque reconoce los hechos que él considera no permisibles, es decir, que, en general, los perpetradores no interpretaban que sus acciones fueran equivocadas y que estaban realmente seguros de que eran necesarias y justas. Kember no fundamenta sus afirmaciones en datos. Al final, afirma que mi explicación está equivocada porque él quiere creerlo así.

[25] Citado en Jacob Robinson, *And the Crooked Shall be Made Straight: The Eichmann Trial, the Jewish Catastrophe, and Hannah Arendt's Narrative*, Filadelfia, Jewish Publication Society of America, 1965, p. 37. Lo habitual entre los defensores de Arendt es que ni siquiera mencionen esta admisión increíble y devastadora por parte de Eichmann, que convierte en ficción los fundamentos empíricos en los que se basa la estructura interpretativa, filosófica y moral de la pensadora (la propia Arendt sí la menciona, pero la descarta por considerarla insustancial, es decir, un ejemplo de la fanfarronería que mostraba Eichmann con su compinches). También es usual que omitan,

entre otras muchas declaraciones y hechos acusadores, el expreso reconocimiento por parte de Eichmann en el sentido de que había llegado a la conclusión de que era correcto matar a los judíos: «Si sólo hubiera recibido órdenes habría sido un simplón. Estaba reflexionando sobre las cosas. Era un idealista. Cuando llegué a la conclusión de que había que hacer lo que hicimos con los judíos, obré con todo el fanatismo que un hombre puede esperar de sí mismo» (citado en Robinson, p. 34). Para Arendt y sus seguidores, independientemente de lo que afirmaran, muchos de los hechos relacionados con Eichmann apenas tenían interés, porque confirman que era un agente moral, un antisemita y un verdugo voluntario. Hans Safrian, en un pormenorizado estudio, titulado *Die Eichmann-Männer*, Viena, Europaverlag, 1993, sobre los hombres que trabajaron a las órdenes de Eichmann y en estrecha relación con él, demuestra que tanto ellos como su entorno —del que Eichmann era líder— también eran profundamente antisemitas (pp. 17-22).

[26] Jean-Paul Sartre y Benny Lévy, *Hope Now: The 1980 Interviews*, Chicago, University of Chicago Press, 1996, pp. 101-103, y Sartre, *Anti-Semite and Jew*, p. 35. Cuando Kamber, sin pruebas, señala la superioridad de los análisis realizados por Sartre sobre el antisemitismo, no indica al lector que éste admitió su completa ignorancia sobre gran parte de la realidad que supuestamente analizaba.

[27] La obra de Robinson, *And the Crooked Shall be Made Straight*, es una exposición de trescientas cincuenta y cinco páginas en la que se revelan, punto por punto, su mala utilización de los datos y sus invenciones.

[28] Mateo 27: 25; véase también Hechos de los Apóstoles 2: 22-23, 36, en donde «toda la casa de Israel» crucifica a Jesús. Hay muchos otros pasajes que sugieren con mayor o menor claridad, o bien que todo el pueblo judío hizo campaña a favor de la muerte de Jesús, o bien que debe rendir cuentas por ello, entre otros medios mediante el castigo. Véase, por ejemplo, Lucas 21: 20-24.

[29] Juan 8: 44. Joshua Trachtenberg, en su clásico estudio titulado *The Devil and the Jews: The Medieval Conception of the Jews and Its Relation to Modern Anti-Semitism*, Filadelfia, Jewish Publication Society, 1986, escribe que «tampoco es extraño que los judíos fueran acusados de los más repugnantes crímenes, puesto que Satanás era su instigador. Chaucer, en su *Cuento de las prioras*, atribuía la culpa última del supuesto asesinato de un niño cristiano a manos de un judío "[...] a nuestro primer enemigo, la Serpiente Satanás, que en los judíos de aquí tuvo su principal avispero ". Todo el mundo sabía que el demonio y los judíos cooperaban. Esto es lo que explica que fuera tan fácil achacar a priori a los judíos cualquier fechoría que se pudiera imaginar, aunque no tuviera sentido» (pp. 42-43).

[30] Documentos de Núremberg, 032-M, *IMT*, vol. 38, p. 130.

Traducción al inglés en «Propaganda in Education», *Shoah*, 3, nº 2-3, otoño-invierno de 1982-1983, p. 31.

[31] Mateo 3: 7 y 12: 34, y Juan 8: 44.

[32] Para un análisis en profundidad sobre las variantes de antisemitismo, sobre cómo analizarlas y la evolución de esta tendencia durante milenios, véase *Los verdugos voluntarios de Hitler*, pp. 27-128; para un análisis general de los tipos de prejuicio, véase Gordon W. Allport, *The Nature of Prejudice*, Nueva York, Anchor Books, 1958*[La naturaleza del prejuicio*, Buenos Aires, Eudeba, 1968].

[33] Para un análisis general de esas acciones prejuiciosas, véase Allport, *The Nature of Prejudice*, pp. 47-61; he añadido «eliminación» a la lista.

[34] Ésta ha sido una táctica común entre quienes no gustan de las verdades presentadas por académicos o supervivientes judíos sobre el periodo nazi. Basándose únicamente en su identidad como judíos, declaran que éstos están sesgados o llenos de odio, y que no son aptos para realizar un análisis racional de tales asuntos. Lo habitual es que quienes utilizan esas tácticas desvíen la atención de sus ilegítimas afirmaciones, afirmando que simpatizan con los que sufren y con la supuesta ira (que declaran justificada) de los judíos, lo cual sólo sirve para reforzar esa idea inventada de que no hay que tomarse en serio sus puntos de vista. Véase, por ejemplo, la carta dirigida por Martin Broszat a Saul Friedlander el 28 de septiembre de 1987 en «A Controversy about the Historicization of National Socialism», en Peter Baldwin, ed., *Reworking the Past: Hitler, the Holocaust, and the Historians's Debate*, Boston, Beacon Press, 1990, en la que señala que los judíos tienen una «memoria mítica» que «opera para degradar el recuerdo histórico», a la que, no obstante, hay que «concederle un lugar», por «respeto a las víctimas de los crímenes nazis». Sin embargo, de acuerdo con Broszat, sólo los judíos y sus descendientes tienen este tipo de memoria. Los alemanes no. La aparente memoria mítica de los judíos crea un gran problema para la interpretación histórica, puesto que impide el trabajo de los jóvenes historiadores alemanes, que supuestamente no sufren en absoluto las rémoras del pasado y que, por tanto, emplean «interpretaciones racionales» (p. 106). De este modo, Broszat deslegitima a miembros del grupo de víctimas —los judíos— y ensalza a los procedentes del país de los perpetradores. Para conocer los desvaríos esencialistas de Hans-Ulrich Wehler, que pretenden deslegitimar a los estudiosos judíos y a los que comparten identidad con otros grupos de víctimas, sin hacer lo propio con los que la comparten con los perpetradores —de los que él, como alemán y como discípulo de prominentes historiadores nazificados, y siguiendo *su* propio pensamiento esencialista, formaría parte—, véase su «The Goldhagen Controversy: Agonizing Problems, Scholarly Failure and the Political Dimension», *German History*, 15, 1, 1997, pp. 86-87, así como el análisis, de esta y otras muchas transgresiones y deformaciones

académicas de Wehler, que realiza Pinto-Duschinsky en «Wehler on *Hitler's Willling Executioners*», pp. 401-402. Para una panorámica general de los ataques antisemitas suscitados por la publicación de *Hitler's Willing Executioners*, véase Lars Rensmann, «Die Walserisierung der Berliner Republik: Geschichtsrevisionismus und antisemitische Projektion: Einwände gegen die These vom geläuterten Deutschland», en Elsässer and Markovits, eds., *Die Fratze der eigenen Geschichte*, esp. las pp. 54-55.

[35] Véanse Wolfgang Gerlach, *And the Witnesses Were Silent: The Confessing Church and the Persecution of the Jews*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2000; y Richard Gutteridge, *The German Evangelical Church and the Jews, 1879-1950*, Nueva York, Harper & Row, 1976.

[36] *Cathecism of the Catholic Church*, Nueva York, Doubleday, 1995, párrafo 2487 [las citas en español están tomadas del *Catecismo de la Iglesia católica*, 5ª edición, Madrid, Asociación de editores del catecismo, 1997, que será el que se cite a partir de ahora].

[37] No me interesa discutir con esos hedonistas que gustan de aparentar que no existen deberes morales. Tampoco me interesa discutir cuestiones filosóficas fundamentales relativas a los presupuestos morales de esta investigación. Lo que quiero señalar es que esto no es necesario, porque el juicio moral que viene a continuación se basa en principios tan básicos para las concepciones de lo que es una vida moral que son compatibles con una amplia gama de escuelas filosóficas y morales ya aceptadas. Kantianos, utilitaristas, rawlsianos, habermasianos, católicos y partidarios de otras muchas escuelas reconocerán que las páginas siguientes pueden derivarse de sus preceptos morales. Si hay personas cuya moralidad parezca entrar en conflicto con los presupuestos de este libro, dejaré que sean ellos quienes defiendan, sin ser refutados, por ejemplo, que uno no es moralmente condenable si tortura y asesina a niños o si asiente cuando otros lo hacen.

[38] *Catecismo de la Iglesia católica*, p. 10. Del mismo modo, todas las citas de la Biblia cristiana han sido tomadas de *The New American Bible*, Wichita, Fireside Bible Publishers, 2000-2001, que es la traducción al inglés con comentarios autorizada por la Conferencia Nacional de Obispos Católicos y la Conferencia Católica de Estados Unidos. [La versión castellana utilizada en esta traducción es la *Biblia de Jerusalén*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1975.]

[39] «What Would Jesus Have Done? Pope Pius XII, The Catholic Church, and the Holocaust», *New Republic*, 226, 2, 21 de enero de 2002, pp. 21-45. Una versión un tanto modificada de esta revisión bibliográfica constituye la base de la primera parte y un pequeño fragmento de la misma figura en otros lugares del libro, principalmente en la tercera parte. Las citas originales de la primera ponen de manifiesto que ésta procede de una revisión bibliográfica.

PRIMERA PARTE

[1] Para un inventario parcial de las expulsiones, el encierro en guetos y el asesinato masivo de judíos en la historia, véanse Paul E. Grosser y Edwin G. Halperin, *Anti-Semitism: The Causes and Effects of a Prejudice*, Secaucus, N. J., Citadel, 1979, y Martin Gilbert, ed., *The Dent Atlas of Jewish History*, 5ª ed., Londres, JM Dent, 1993 [*Atlas de historia judía*, Jerusalén, La Semana Publicaciones, 1978].

[2] Iwona Irwin-Zarecka, «Poland, After the Holocaust», en *Remembering for the Future: Working Papers and Addenda*, vol. 1, Oxford, Pergamon Press, 1989, p. 143.

[3] Así ocurre incluso, o es donde resulta más apreciable, con algunos académicos que escriben sobre el Holocausto. Véase, por ejemplo, la primera edición del libro de Christopher R. Browning, *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*, Nueva York, Harper-Collins, 1992, en el que no se aporta un análisis coherente del antisemitismo; no se sondea ni su grado de incidencia ni su naturaleza en la sociedad alemana, a pesar de que el autor escribe sobre la razón que llevó a los alemanes corrientes a masacrar judíos, y se minimiza constantemente la antipatía que sentían dichos hombres hacia los hebreos. Browning se ha ido apartando progresivamente de esa actitud desde que yo apunté este devastador problema de su libro en la reseña del mismo que fue publicada como «The Evil of Banality», *New Republic*, 13 y 20 de julio de 1992, pp. 49-52, y desde el posterior intercambio de opiniones que mantuvimos a partir de diciembre de 1993 y que fue publicado en Michael Berenbaum y Abraham J. Peck, *The Holocaust and History: The Known, the Unknown, the Disputed, and the Reexamined*, Bloomington, Indiana University Press, 1998, pp. 252-265 y 301-307. Véase también Hans Mommsen, «The Realization of the Unthinkable: The "Final Solution of the Jewish Question" in the Third Reich», en Gerhard Hirchfeld, ed. *The Politics of Genocide: Jews and Soviet Prisoners of War in Nazi Germany*, Londres, Allen & Unwin, 1986, pp. 97-144.

[4] La bibliografía que así lo demuestra es enorme. Véanse, por ejemplo, Joshua Trachtenberg, *The Devil and the Jews: The Medieval Conception of the Jew and Its Relation to Modern Anti-Semitism*, Filadelfia, Jewish Publication Society, 1986; David Berger, ed., *History and Hate: The Dimensions of Anti-Semitism*, Filadelfia, Jewish Publication Society, 1986; Jeremy Cohen, *The Friars and the Jews: The Evolution of Medieval Anti-Judaism*, Ithaca, N. Y., Cornell University Press, 1982; y Bernard Glassman, *Anti-Semitic Stereotypes Without Jews: Images of Jews in England, 1290-1700*, Detroit, Wayne State University Press, 1975.

[5] Véase Martín Lutero, *Von den Jueden und Iren Luegen*, en Walther Linden, ed., *Luthers Kampfschriften gegen das Judentum*, Berlín, Klinkhardt & Biermann, 1936; [se puede encontrar una traducción al español, entre otros sitios, en *http:/ /www.angelfire.com/extreme/genio/*

lutero.html]; la denominación «masacre homilética» la utiliza James Carroll en *Constantine's Sword: The Church and the Jews*, Boston, Houghton Mifflin, 2001, p. 367.

[6] Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, p. 186.

[7] Citado en Carroll, *Constantine's Sword*, p. 371.

[8] Para un análisis de las diversas dimensiones del antisemitismo, de la relación entre las creencias antisemitas y la acción contra los judíos, y de su evolución hasta convertirse en el principal motivo del Holocausto, véase Daniel Jonah Goldhagen *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1996, pp. 25-163 y 373-454. *[Los verdugos voluntarios de Hitler: los alemanes corrientes y el Holocausto*, trad. de Jordi Fibla, Madrid, Taurus, 1977].

[9] Carroll, *Constantine's Sword*, p. 218.

[10] Georges Passelecq y Bernard Suchecky, *Un silencio de la Iglesia frente al fascismo: la encíclica de Pío XI que Pío XII no publicó*. Continúa con una media verdad: «Dichas persecuciones han sido censuradas por la Santa Sede en más de una ocasión, pero especialmente cuando se investían con el manto del cristianismo».

[11] Passelecq y Suchecky, *La encíclica de Pío XI que Pío XII no publicó*.

[12] Salió a la luz por el obstinado trabajo de Georges Passelecq, un monje belga, y de Bernard Suchecky, un historiador judío, quienes se las arreglaron para publicarlo en Francia en 1995.

[13] John Cornwell, *Hitler's Pope: The Secret History of Pius XII*, Nueva York, Viking, 1999 *[El Papa de Hitler: la verdadera historia de Pío XII*, Barcelona, Planeta, 2001]; Susan Zuccotti, *Under His Very Windows: The Vatican and the Holocaust in Italy*, New Haven, Yale University Press, 2000; y Garry Wills, *Papal Sin: Structures of Deceit*, Nueva York, Doubleday, 2000 *[Pecado Papal]*.

[14] Véase Zuccotti, *Under His Very Windows*, p. 167 y pp. 310-322. En conjunto, su análisis de estas explicaciones es incisivo, aunque discrepo con ella en ciertos puntos.

[15] Véanse, por ejemplo, Ronald J. Rychlak, el engañoso y más acérrimo defensor del Papa en los últimos tiempos, en *Hitler, the War, and the Pope*, Columbus, Miss., Genesis Press, 2000, esp. las pp. 167-181; y Pierre Blet, *Pius XII and the Second World War*, Nueva York, Paulist Press, 1999.

[16] Zuccotti, *Under His Very Windows*, pp. 300 y ss.

[17] Citado en Zuccotti, *Under His Very Windows*, p. 1. Medio año después, el 2 de junio, Pío XII se dirigió al Sagrado Colegio de Cardenales, mostrando su compasión hacia «aquellos que han vuelto ansiosamente sus ojos hacia nosotros, puesto que están siendo atormentados en razón de su nacionalidad y ascendencia *(estirpe)*, por grandes desgracias y sufrimientos aún más agudos y graves, y a veces están destinados, incluso sin culpa de su parte, a ser víctimas de

medidas de exterminio». Estas dos alocuciones fueron publicadas en *L'Osservatore Romano* y en *Civiltà cattolica*. Véase Zuccotti, *Under His Very Windows*, pp. 1-2 y 329, notas 1 y 2.

[18] Citado en Owen Chadwick, *Britain and the Vatican during the Second World War*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, p. 216; y Michael Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust, 1930-1965*, Bloomington, Indiana University Press, 2000, pp. 62-63.

[19] Véase Rychlak, *Hitler, the War, and the Pope*, p. 177, quien, al igual que otros defensores de Pío XII, traduce equivocadamente la palabra italiana *stirpe* (estirpe) por «raza». Para una corrección, véase Zuccotti, *Under His Very Windows*, pp. 1-2 y 329, n. 3. Para conocer la presión que ejercían sobre el Papa tanto los estadounidenses como los británicos, véanse Chadwick, *Britain and the Vatican During the Second World War*, pp. 199 y 213; y Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust*, p. 49.

[20] Klaus Scholder, *The Churches and the Third Reich*, vol. 1, Filadelfia, Fortress Press, 1988, pp. 242-243.

[21] Para un análisis de la preferencia del Papa por una victoria alemana sobre la Unión Soviética y del hecho de que le concediera más importancia que al destino de los judíos, véase Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust*, pp. 56-61. En efecto, los argumentos de Andreas Hillgruber, durante el *Historikerstreit* (el debate entre historiadores) que tuvo lugar en Alemania, no fueron más que una articulación de las políticas que Pío XII llevó a cabo realmente a este respecto. Tanto en Alemania como en otros países, los que participaron en el debate condenaron las afirmaciones de Hillgruber en el sentido de que todos los alemanes debían identificarse con los soldados que habían resistido ante los soviéticos en el frente oriental, y estarles agradecidos; aunque, en contra de lo que señalaron sus críticos, Hillgruber no lo dijera explícitamente, cuanto más tiempo se mantuviera a raya a los soviéticos, más tiempo tendrían también los alemanes para seguir masacrando a los judíos. Por su propia coherencia, todos los que criticaron a Hillgruber deberían ser, como mínimo, igual de duros con Pío XII, que, en realidad, puso en práctica lo que Hillgruber sólo ha venido predicando desde entonces. Véase *Historikerstreit: Die Dokumentation der Kontroverse un die Einzigartigkert der Nationalsozilistischen Judenvernichtung*, Múnich, Piper, 1987.

[22] Rychlak, *Hitler, the War, and the Pope*, p. 184.

[23] Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust*, pp. 60-61.

[24] Véase Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust*, pp. 160.

[25] Para Hungría, véase Randolph L. Braham, *The Politics of Genocide: The Holocaust in Hungary*, vol. 2, Nueva York, Columbia University Press, 1981, pp. 1070-1071. Para sus afirmaciones compasivas, véase, por ejemplo, Zuccotti, *Under His Very Windows*, pp. 295-296.

[26] Para conocer, tanto un análisis de las muchas fuentes fiables

con que contaba Pío XII para saber cómo se estaban desarrollando los asesinatos masivos, como ejemplos de las ocultaciones de sus defensores, véase Zuccotti, *Under His Very Windows*, pp. 93-112.

[27] Cornwell, *Hitler's Pope*, p. 75.

[28] La utilización de esta terminología excluyente, con sus claras implicaciones antisemitas, no puede pasarse por alto atribuyéndola a falta de cuidado. Pocos documentos se redactan con tanta atención a los matices lingüísticos como las encíclicas papales.

[29] En el contexto de la oscura tierra de los díscolos judíos, sólo los elegidos cristianos se alzan hacia la salvación. Como explica Pacelli: «Es precisamente en la penumbra de esta situación donde se percibe la asombrosa perspectiva de la divina tutela de la salvación, que reconforta, amonesta, ilumina, alza y embellece a su elegido».

[30] Pío XI, *Mit brennender Sorge*, 14 de marzo de 1937 (*www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/index.htm*) párrafos 10-11, 15-17 y 34; véase también el análisis de la encíclica que hay en Zuccotti, *Under His Very Windows*, pp. 21-23. Tanto Blet, en *Pius XII and the Second World War*, que es una narración somera de la aséptica publicación que hizo la Iglesia de documentos oficiales relacionados con la II Guerra Mundial, realizada por uno de los editores de tal publicación, como Rychlak, en *Hitler, the War, and the Pope*, analizan exclusivamente la encíclica como documento antinazi, sin mencionar el antisemitismo de Pacelli o el de Pío XI (Blet, pp. 51-52, y Rychlak, pp. 92-94). Más sorprendente resulta que la Comisión histórica internacional católico-judía también la presente, equivocadamente, en «The Vatican and the Holocaust: A Preliminary Report» (*www.jcrelations.net*), como una «enérgica condena del nacionalsocialismo», y no como un documento que condena de forma escueta, aunque con energía, sus prácticas y políticas religiosas (apartado a. I).

[31] Para un análisis de los tipos de antisemitismo, véase Goldhagen, *Los verdugos voluntarios de Hitler*.

[32] Blet, *Pius XII and the Second World War*, pp. 42-44.

[33] Blet, *Pius XII and the Second World War*, p. 75. Éste es uno de los pocos casos en los que el Papa señala que el nazismo es peor que el comunismo. Blet también cita unas declaraciones de Pío XII en junio de 1943, en las que indicaba que quería llamar especialmente la atención sobre «la trágica suerte del pueblo polaco, que, rodeado por países poderosos, se está viendo sacudido por las vicisitudes e incertidumbres de un dramático ciclón bélico. Nuestras enseñanzas y nuestras declaraciones, tan frecuentemente repetidas, no permiten albergar dudas sobre los principios con los que la conciencia cristiana ha de juzgar tales acciones, al margen de quien sea el responsable de las mismas» (p. 85). Si Pío XII podía salir en defensa del pueblo polaco, entonces ¿por qué no podía añadir aquí algunas palabras sobre los judíos de Polonia?

[34] G. B. cardenal Montini, «Pío XII and the Jews», en Eric Bentley, ed. *The Storm Over the Deputy*, Nueva York, Grove Press, 1964, p. 68.

[35] Rychlak, en *Hitler, the War, and the Pope*, como suele ser característico en él y en los defensores del Papa, utiliza los datos de forma selectiva y engañosa, sin mencionar la deportación de los protestantes holandeses, con lo cual se da la falsa impresión de que la Iglesia católica creía con razón que su silencio había salvado a los católicos que presentaba como judíos (pp. 171-172). Como los alemanes mataron a un porcentaje mayor de judíos holandeses que de ninguna otra nación occidental, hay defensores del Papa como Rychlak que también sostienen, con nula credibilidad, que, de alguna manera, la intervención de la Iglesia fue la responsable, por sí sola, de ese hecho. No se mencionan los factores bien documentados (la duración de la ocupación, la densidad demográfica del país, la concentración de judíos o la falta de refugios seguros, bien dentro de Holanda, por ejemplo, en bosques, o al otro lado de sus fronteras) que produjeron este elevado índice de muertes. Si las Iglesias holandesas no hubieran intervenido, los alemanes y sus ayudantes holandeses habrían matado, como mínimo, al mismo número de judíos.

[36] Leni Yahil, *The Rescue of Danish Jewry: Test of a Democracy*, Filadelfia, Jewish Publication Society of America, 1969, pp. 233-234.

[37] Citado en Carol Rittner, Stephen D. Smith e Irena Steinfeldt, eds., *The Holocaust and the Christian World: Reflections of the Past, Challenges for the Future*, Nueva York, Continuum, 2001, pp. 244-245. Para una explicación de los acontecimientos que rodearon la apelación del obispo Fuglsang-Damgaard, véase Yahil, *The Rescue of Danish Jewry*, pp. 234-237.

[38] Zuccotti, *Under His Very Windows*, pp. 166-167.

[39] Para Bulgaria, véase Michael Bar-Zohar, *Beyond Hitler's Grasp: The Heroic Rescue of Bulgaria's Jews*, Holbrook, Mass., Adams Media, 1998, pp. 170-177, 195 y 268; para Grecia, véase Mark Mazower, *Inside Hitler's Greece: The Experience of Occupation, 1941-1944*, New Haven, Yale University Press, 1993, pp. 257-261.

[40] Citado en Rittner, Smith y Steinfeldt, *The Holocaust and the Christian World*, p. 242. Véanse también Samuel Abrahamsen, «The Role of the Norwegian Lutheran Church During World War II», en *Remembering for the Future*, vol. 1, pp. 9-11; y Leni Yahil, *The Holocaust: The Fate of European Jewry*, Nueva York, Oxford University Press, 1991, pp. 394-396.

[41] La imaginativa atribución a Pío XII de actitudes exculpatorias y motivaciones loables caracteriza gran parte de lo escrito sobre él en relación con el Holocausto. Para defenderle, se llega incluso a aceptar (esta vez lo hace Zuccotti, que es mucho menos fiable en su interpretación de los motivos que en sus meticulosas investigaciones) que, aunque sabía que los alemanes, en un país tras otro, estaban procediendo al exterminio sistemático de los judíos, no obstante, él

estaba seguro de que no harían daño a los de Roma que estaban deportando. ¿Por qué? Porque los alemanes se lo habían dicho. Véase Zuccotti, *Under His Very Windows*, p. 159.

[42] Para la intervención del obispo Santini, véase Zuccotti, *Under His Very Windows*, pp. 281-290 y 292.

[43] Zuccotti, *Under His Very Windows*, pp. 294-295.

[44] El Vaticano inventó esta línea argumental para contener a los Aliados, que estaban presionando al Papa para que alzara su voz. Dicha estrategia formaba parte de la gran labor de desinformación que realizó el Vaticano en relación con los asesinatos en masa y con sus propias actividades, y que se componía de tres partes: ocultar o minimizar la entidad del asesinato masivo de judíos perpetrado por los alemanes y sus ayudantes (entre ellos, integrantes de la propia Iglesia); fingir que la Iglesia estaba tomando enérgicas iniciativas para ayudar a los judíos, cuando no lo estaba haciendo; y dar explicaciones ficticias al hecho de que ni la Iglesia ni sus jerarquías podían hacer más de lo que hacían. Para más ejemplos sobre este doble juego del Vaticano y del propio Pío XII, véanse Zuccotti, *Under His Very Windows*, pp. 294-296; y Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust*, pp. 48-49.

[45] Zuccotti, *Under His Very Windows*, p. 304.

[46] Del mismo modo, no decimos que los Aliados tendrían que haber hecho menos de lo que hicieron para ayudar a los judíos, ni que tenían razón al no promover más iniciativas. David Wyman, el más importante experto sobre la conducta de Estados Unidos durante el Holocausto, señala que los Aliados tendrían que haber hecho mucho más. En «What Might Have Been Done» analiza doce programas para ayudar y rescatar a los judíos que «podrían haberse intentado» y que se propusieron en la época. Wyman sostiene que tendrían que haberse intentado. Véase David Wyman, *The Abandonment of the Jews: America and the Holocaust 1941-1945*, Nueva York, Pantheon, 1984, pp. 331-340.

[47] Le Chambon, en Francia, proporciona otro ejemplo de la eficacia del liderazgo religioso para la movilización de la gente corriente con el fin de salvar judíos. El ministro protestante de esta pequeña localidad francesa consiguió que prácticamente toda ella participara en una operación generalizada de rescate de los judíos de la región, a los que se ocultó en graneros, desvanes y en cualquier sitio donde fuera posible hacerlo. Este minúsculo esfuerzo en un remoto lugar de Europa salvó la vida de más de tres mil judíos. ¿Cuántos más se habrían salvado si cada sacerdote católico, o siquiera un puñado de ellos, en una Francia mayoritariamente católica, hubiera dirigido una operación de rescate similar? Véase Philip P. Hallie, *Lest Innocent Blood Be Shed: The Story of the Village of Le Chambon and How Goodness Happened There*, Nueva York, Harper & Row, 1979.

[48] Pío XII, *Mystici Corporis Christi*, 29 de junio de 1943 (*www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/index.htm*) [versión

española, entre otros sitios, en *http://www.esglesia.org/pioxii.htm*]; véase también Carroll, *Constantine's Sword*, p. 603. Pío XII parece haber visitado algunos de los pasajes más antisemitas de la Biblia cristiana, que explican cómo la ley judía siempre ha sido fuente de pecado y de muerte. Así, a fin de elegir la vida, el hombre debe liberarse de «la ley del pecado y la muerte» mediante la aceptación de Cristo. Véase Romanos 7: 7-10 y 8: 1-3; y 2 Corintios 3: 6-7.

[49] Wills, *Pecado papal*.

[50] Carroll, *Constantine's Sword*, p. 532.

[51] Hay otras dos estrategias: la de invertir los papeles y la de relativizar los hechos. Mediante la primera, los defensores de la Iglesia la presentan falsamente como víctima, con el fin de desviar la atención de su cooperación con los asesinos. Analizo esta actitud en la tercera parte. Con la segunda, los defensores pretenden excusar a la Iglesia diciendo que no era peor, o menos mala, que otros actores. En contra de lo que los defensores nos quieren hacer creer, la magnitud de los crímenes u ofensas que cometieron la Iglesia o sus clérigos y la culpabilidad incurrida por tales acciones no se reduce por la existencia de otros actores que realizaran acciones similares o peores. Para un análisis de la culpabilidad de la Iglesia que no cede ante este tipo de relativismo o nihilismo, véase la segunda parte.

[52] Daniel Carpi, en *Between Mussolini and Hitler: The Jews and the Italian Authorities in France and Tunisia*, Hanover, N. H., Brandeis University Press, 1994, escribe que los obispos franceses «se encontraron solos en el campo de batalla (si aceptamos que habían entrado realmente en él), sin ningún tipo de apoyo, ya fuera diplomático o teológico, por parte de la Santa Sede» (p. 75). Sobre la inhibición del Vaticano en Francia, véase John F. Morley, *Vatican Diplomacy and the Jews During the Holocaust, 1939-1943*, Nueva York, Ktav, 1980, pp. 68-70.

[53] Véase Maxime Steinberg, «Faced with the Final Solution in Occupied Belgium, the Church's Silence and Christian Action», en *Remembering for the Future*, vol. 3, pp. 2745-2752 y 2758.

[54] Se acabaría con este engañoso sesgo si se siguiera el principio de que el espacio dedicado a quienes ayudaron a los judíos, por un lado, y a quienes no lo hicieron o los persiguieron, por otro, debería ser proporcional al número de personas de cada uno de los dos grupos.

[55] Sobre Benoît, véase Zuccotti, *Under His Very Windows*, pp. 144-148. En 1943, el padre Benoît fue a Roma, donde llevó a cabo operaciones para rescatar a judíos. Para conocer esos esfuerzos diocesanos y, más en general, los de católicos que rescataron a judíos, véase Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust*, pp. 111-132.

[56] «Volksgenealogie», *Klerusblatt*, 12 de septiembre de 1934, p. 501.

[57] «Die Regelung des Rasseproblems durch die Nürnberger Gesetze», *Klerusblatt*, 22 de enero de 1936, p. 47.

[58] Para una explicación del papel de la Iglesia alemana, véase Guenter Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, Nueva York, McGraw-Hill, 1964, esp. las pp. 268-308.

[59] Ernst Christian Helmreich, *The German Churches under Hitler: Background, Struggle, and Epilogue*, Detroit, Wayne State University Press, 1979, p. 360.

[60] Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, pp. 264-265.

[61] Office of United States Chief Counsel for Prosecution of Axis Criminality, *Nazi Conspiracy and Aggression*, vol. 6, Washington, D. C., United States Government Printing Office, 1946, 3701-PS, p. 408.

[62] Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, pp. 265-266. Periódicamente, en homilías y cartas pastorales, los obispos y sacerdotes alemanes recordaban a sus feligreses el carácter criminal que tenía matar a tales personas y, según Lewy, «estos pronunciamientos probablemente ayudaran a evitar la renovación del programa» (p. 266). No obstante, siguieron guardando silencio respecto al asesinato masivo de los judíos.

[63] Friedrich Heer, *God's First Love: Christians and Jews Over Two Thousand Years*, Nueva York, Weybright and Talley, 1967, p. 324.

[64] Véanse Ian Kershaw, *Popular Opinion and Political Dissent in the Third Reich: Bavaria 1933-1945*, Oxford, Oxford University Press, 1983, pp. 205-208 y pp. 340-357; y Jeremy Noakes, «The Oldenburg Crucifix Struggle of November 1936: A Case Study of Opposition in the Third Reich», en Peter D. Stachura, ed., *The Shaping of the Nazi State*, Londres, Croom Helm, 1978, pp. 210-233.

[65] Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, p. 293.

[66] Véase Doris L. Bergen, «Between God and Hitler: German Military Chaplains and the Crimes of the Third Reich», en Omer Bartov y Phyllis Mack, eds., *In God's Name: Genocide and Religion in the Twentieth Century*, Nueva York, Berghahn Books, 2001, pp. 128-132.

[67] Gordian Landwehr, «So sah ich sie sterben», en *Katholischen Militärbischofsamt und Hans Jürgen Brandt, Priester in Uniform: Seelsorger, Ordensleute und Theologen als Soldaten im Zweiten Weltkrieg*, Augsburgo, Patloch, 1994, pp. 349-350.

[68] Citado en Bergen, «Between God and Hitler», p. 128.

[69] Bergen, «Between God and Hitler», p. 134.

[70] Livia Rothkirchen, *The Destruction of Slovak Jewry: A Documentary History*, Jerusalén, Yad Vashem, 1961, pp. XX-XXI.

[71] Livia Rothkirchen, «The Churches and the Deportation and Persecution of Jews in Slovakia», en Rittner, Smith y Steifeldt, *The Holocaust and the Christian World*, p. 106

[72] Véanse Morley, *Vatican Diplomacy and the Jews During the Holocaust*, pp. 76, 84, 86; y Rothkirchen, «The Churches and the Deportation and Persecution of Jews in Slovakia», pp. 105-106.

[73] Citado en Rothkirchen, *The Destruction of Slovak Jewry*, p. 146.

[74] Rothkirchen, «The Churches and the Deportation and

Persecution of Jews in Slovakia», p. 107.

[75] Véase Morley, *Vatican Diplomacy and the Jews During the Holocaust*, pp. 981-01, para consultar el análisis que demuestra este punto.

[76] Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust*, p. 87.

[77] Rothkirchen, «The Churches and the Deportation and Persecution of Jews in Slovakia», pp. 104-107; véase también Morley, *Vatican Diplomacy and the Jews During the Holocaust*, pp. 92-93, para conocer la cínica nota interna del 7 de abril de 1943, en la que monseñor Tardini, al más alto nivel, aconseja que el Vaticano, por miedo a que se echara la culpa a la Iglesia de las acciones del padre Tiso, debería elevar una protesta ante éste, para poder filtrar su contenido y así «hacer saber al mundo que la Santa Sede cumple con su deber caritativo». A continuación, reflexiona para señalar que, en el caso de que «los judíos se encuentren entre los vencedores», esa protesta no beneficiará a la Iglesia ante ellos, porque «nunca serán muy amigos de la Santa Sede o de la Iglesia católica». Aparte de este cinismo, que no se ve atenuado por el párrafo inicial de la nota, en el que se condenan las persecuciones y se afirma que «la cuestión judía es un asunto de humanidad» que «justifica totalmente la intervención» de la Iglesia, cabría preguntarse qué quería decir Tardini cuando incluía a los judíos entre los «vencedores». Estaban siendo asesinados en masa, se hallaban indefensos y carecían de Ejército. ¿Cómo podía concebir el poder de los judíos para considerarlos vencedores?

[78] Véase la segunda parte para un análisis de estas tardías y tibias intervenciones.

[79] Rothkirchen, «The Churches and the Deportation and Persecution of Jews in Slovakia», p. 107.

[80] Menachem Shelah, «The Catholic Church in Croatia, the Vatican and the Murder of the Croatian Jews», en *Remembering for the Future*, vol. 1, p. 269.

[81] Yahil, *The Holocaust*, p. 431.

[82] Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust*, pp. 37-40 y 169.

[83] Véase Helen Fein, *Accounting for Genocide: National Responses and Jewish Victimization during the Holocaust*, Nueva York, Free Press, 1979, pp. 71-75. Para la Iglesia católica estadounidense, véase Gerald P. Fogarty, *The Vatican and the American Hierarchy From 1870 to 1965*, Stuttgart, Anton Hiersemann, 1982, pp. 177-194. Dentro de la Iglesia católica, se interpretaba que el carácter progresista de la estadounidense procedía precisamente de la influencia de la civilización y la democracia de Estados Unidos.

[84] Sarah Neshamit, «Rescue in Lithuania During the Nazi Occupation (June 1941-August 1944)», en *Rescue Attempts During the Holocaust: Proceedings of the Second Yad Vashem International Historical Conference*, Jerusalén, 8-11 de abril de 1974, Jerusalén, Yad Vashem, 1977, pp. 312-316.

[85] Comisión vaticana para las relaciones religiosas con el judaísmo, «We Remember: A Reflection on the Shoah», en Rittner, Smith y Steinfeldt, *The Holocaust and the Christian World*, p. 260 [la traducción al español, titulada «Nosotros recordamos: una reflexión sobre la Shoah», se puede consultar, entre otros lugares, en la página web de la Archidiócesis de Madrid: *http://www.archimadrid.es/princi/princip/otros/docum/iglejuda/textos/44.htm]*. Los obispos católicos estadounidenses proporcionan una explicación mucho más sencilla de las relaciones entre el antisemitismo de la Iglesia, por una parte, y el antisemitismo racial moderno y el Holocausto, por otra; explicación que, sin que ellos lo digan, contradice la de «Nosotros recordamos». Véase *Catholic Teaching on the Shoah: Implementing the Holy See's We Remember*, Washington, D. C., United States Catholic Conference, 2001, pp. 9-11.

[86] Carroll, *Constantine's Sword*, p. 29.

[87] Entre los ejemplos de esta práctica están Blet, *Pius XII and the Second World War*; Cornwell, *Hitler's Pope*; Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust*; y Rychlak, *Hitler, the War, and the Pope*.

[88] Para un análisis de los problemas que asuelan las obras de muchos historiadores del Holocausto, entre ellos el de escribir sobre este tema de una forma llamativamente ahistórica, como si fuera irrelevante la cultura política alemana —incluyendo su antisemitismo— anterior al periodo nazi, véase Daniel Jonah Goldhagen, «The Paradigm Challenged: Victim Testimony, Critical Evidence, and New Perspectives in the Study of the Holocaust», *Tikkum*, 13, 3 (mayo-junio de 1998), pp. 40-42. Para conocer ejemplos clásicos de dicho ahistoricismo, véanse Browning, *Ordinary Men*; y Mommsen, «The Realization of the Unthinkable».

[89] Véase Goldhagen, *Los verdugos voluntarios de Hitler*, para un examen más extenso de tales cuestiones. Para una explicación soberbia y original sobre el desarrollo del antisemitismo cristiano y su continuación, después de la Reforma, como antisemitismo católico, véase Carroll, *Constantine's Sword*.

[90] Juan 8: 47.

[91] Juan 8: 44-46.

[92] Carroll, *Constantine's Sword*, p. 59.

[93] Carroll, *Constantine's Sword*, p. 250.

[94] Véase Goldhagen, «Prólogo a la edición alemana», *Los verdugos voluntarios de Hitler*.

[95] Véase Amnon Linder, *The Jews in the Legal Sources of the Middle Ages*, Detroit y Jerusalén, Wayne State University Press e Israel Academy of Sciences and Humanities, 1997, pp. 417-443. Gregorio I señaló prudentemente que las conversiones forzosas no son auténticas conversiones, de manera que habría que ganarse a los judíos mediante la justicia y la razón.

[96] Carroll, *Constantine's Sword*, pp. 219 y 248; véase también

Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, p. 7.

[97] Carroll, *Constantine's Sword*, p. 250.

[98] Citado por Robert Chazan en *European Jewry and the First Crusade*, Berkeley, University of California Press, 1987, p. 225; véase también Carroll, *Constantine's Sword*, p. 237.

[99] Carroll, *Constantine's Sword*, p. 277; véanse también pp. 191, 196 y 202.

[100] Para conocer cómo describe san Mateo la condena a muerte de Jesús, véase Mateo 27: 15-26.

[101] En *Constantine's Sword*, Carroll la relata con cadencia narrativa, aportando ideas y reflexiones personales pertinentes, y dándole una rectitud y una concreción implacables; para otros ejemplos, véanse Malcolm Hay, *Europe and the Jews: The Pressure of Christendom Over 1900 Years*, Chicago, Academy Chicago Publishers, 1992; William Nicholls, *Christian Antisemitism: A History of Hate*, Northvale, N. J., Jason Aronson, 1995; y James Parkes, *Antisemitism: A Concise World History*, Chicago, Quadrangle, 1963.

[102] Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, p. 12.

[103] Para consultar el texto del concordato y comentarios de la época, véase *Church and State in Germany: The Concordat of 1933 Between The Holy See and the German State*, Nueva York, Friends of Germany, 1933.

[104] Helmreich, *The German Churches Under Hitler*, p. 249.

[105] *Documents on German Foreign Policy, 1918-1945*, serie C, vol. 1, nº 188, Washington, D. C., United States Government Printing Office, 1957, p. 347.

[106] *Documents on German Foreign Policy, 1918-1945*, serie C, vol. 1, nº 425, pp. 793-794; para un análisis más amplio del tema, véase Helmreich, *The German Churches Under Hitler*, pp. 253-255.

[107] Véase Goldhagen, *Los verdugos voluntarios de Hitler*. Walter Zwi Bacharach, *Anti-Jewish Prejudices in German Catholic-Sermons*, Lewiston, Nueva York: The Edwin Mellen Press, 1993, concluye: «Los juicios de valor antijudíos en las iglesias católicas, como las afirmaciones encendidas en la literatura catequizante, eran dogmáticos y ampulosos, además de presentarse a los feligreses como edictos divinos. Y puesto que se aceptaban como afirmaciones absolutas dimanadas de la voluntad divina, los fieles las aceptaban como verdades rotundas e incuestionables. Cuando los nazis alcanzaron el poder, situaron el odio a los judíos en un lugar central de su ideología. El antisemitismo nazi activó la hostilidad de los cristianos al dirigirse a los católicos (y a los protestantes) en términos pedestres y familiares». Los trabajos de Bacharah muestran que «el prejuicio católico-cristiano [...], que aparta a los judíos del resto de la humanidad, envenenó los corazones de millones de alemanes», lo cual, en su opinión, «propició los planes de Hitler para granjearse apoyos, ya que su discurso resultaba familiar a la audiencia».

[108] David I. Kertzer, *The Popes Against the Jews: The Vatican's Role in the Rise of Modern Antisemitism*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 2001, p. 10. Kertzer muestra gran cantidad de pruebas para demostrar el carácter «moderno» del antisemitismo de la Iglesia.

[109] Kertzer, *The Popes Against the Jews*, p. 137.

[110] Kertzer, *The Popes Against the Jews*, p. 7.

[111] Kertzer, *The Popes Against the Jews*, p. 145.

[112] Kertzer señala que «gran parte de la campaña eclesiástica antijudía no sólo comportaba la denuncia de los judíos por ser enemigos de la Iglesia, también por serlo de la nación; no sólo se les consideraba una amenaza para la religión cristiana, también para el pueblo cristiano. Sin embargo, con la incorporación de esta nueva categoría, se evapora toda esa diferencia ficticia y cuidadosamente elaborada entre lo antisemita y lo antijudío» (*The Popes Against the Jews*, p. 9). La obra de Kertzer debería acabar con la idea de que la Iglesia pueda eludir la responsabilidad por el antisemitismo contemporáneo afirmando la existencia de esta falaz distinción entre «antijudaísmo» y antisemitismo.

[113] Kertzer, *The Popes Against the Jews*, pp. 249-251.

[114] Kertzer, *The Popes Against the Jews*, p. 260.

[115] Kertzer, *The Popes Against the Jews*, p. 263.

[116] Wills, *Pecado papal*.

[117] Para una explicación del encargo y de la suerte de la encíclica, véase Passelecq y Suchecky, *The Hidden Encyclical of Pius XI*, pp. 24-92.

[118] Passelecq y Suchecky, *The Hidden Encyclical of Pius XI*, p. 123. Para los fragmentos de *Civiltà cattolica* incluidos en los siguientes cuatro párrafos, véase Passelecq y Suchecky, *The Hidden Encyclical of Pius XI*, pp. 123-136.

[119] Kertzer, *The Popes Against the Jews*, p. 135.

[120] Henry Picker, ed. *Hitlers Tischgespräche im Führerhauptquartier, 1941-1942*, Bonn, Athenäum, 1951, p. 346.

[121] Kertzer, *The Popes Against the Jews*, p. 270.

[122] Passelecq y Suchecky, *The Hidden Encyclical of Pius XI*, pp. 247-253.

[123] Citado en Bernd Nellessen, «Die schweigende Kirche: Katholiken und Judenverfolgung», en Ursula Büttner, ed., *Die Deutschen und die Judenverfolgung im Dritten Reich*, Hamburgo, Christians, 1992, p. 265.

[124] Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, p. 294.

[125] *Catecismo de la Iglesia católica*, 5ª ed. [Madrid], Asociación de editores del Catecismo, 1997, párrafos 830-831.

[126] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafos 823-824, 830-831, 224, 253-255, 262 y 689. El *Catecismo* explica que «la Encarnación del Hijo de Dios revela que Dios es el Padre eterno, y que el Hijo es consustancial al Padre, es decir, que es en Él y con Él el mismo y único Dios» (párrafo 262).

[127] *Hitler: Sämtliche Aufzeichnungen 1905-1924*, ed. Eberhard Jäckel, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1980, pp. 119-120.

[128] Pío XII, *Divini Redemptoris* (19 de marzo de 1937), *www.vatican.va/holy-father/pius_xi/encyclicals/index.htm*, párrafos 4, 7, 8 y 9 *[Divini Redemptoris*, carta encíclica sobre el comunismo ateo promulgada el 19 de marzo de 1937, Barcelona, Santandreu, 2000]. Véase también Zuccotti, *Under His Very Windows*, p. 23.

[129] Véase, por ejemplo, Passelecq y Suchecky, *The Hidden Encyclical of Pius XI*, pp. 101-102

[130] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafos 1852-1861.

[131] Véanse Rychlak, *Hitler, the War, and the Pope*, y Blet, *Pius XII and the Second World War*. Esta actitud aparece incluso en algunos autores críticos con la Iglesia. Véase Zuccotti, *Under His Very Windows*, pp. 167-168 y 313-316.

[132] Citado en Kertzer, *The Popes Against the Jews*, p. 126.

[133] Kertzer, *The Popes Against the Jews*, pp. 126-127. La Biblia católica actual ha modificado la traducción utilizada a lo largo de la historia, de manera que ahora, en el Apocalipsis de san Juan, se lee «asamblea de Satán» (2: 9 y 3: 9). *[N. del T.*: no ocurre así en la *Biblia de Jerusalén*, versión utilizada para la traducción de este libro al castellano, ni tampoco en otra Biblia muy difundida en el mundo de habla hispana, la de la BAC. En ambas se habla de «sinagoga» de Satanás o Satán, pero no de asamblea.]

[134] Zuccotti, *Under His Very Windows*, p. 24.

[135] Véase la segunda parte para un análisis del fervor que mostraban los obispos alemanes ante la victoria militar de la Alemania nazi.

[136] Véanse Eli Tzur, «Collaboration», en Walter Laqueur, ed., *The Holocaust Encyclopedia*, New Haven, Yale University Press, 2001, pp. 127-133; y Gerhard Hirschfeld, «Collaboration in Nazi-Occupied France: Some Introductory Remarks», en Gerhard Hirschfeld y Patrick Marsh, eds., *Collaboration in France: Politics and Culture during the Nazi Occupation, 1940-1944*, Oxford, Berg, 1989, p. 3.

[137] Philippe Burrin, *France Under the Germans: Collaboration and Compromise*, Nueva York, New Press, 1996, p. 221.

[138] Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust*, p. 94.

[139] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 2269.

[140] Lucas, 10: 29-37.

[141] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 1756.

[142] Wills, *Papal Sin*, p. 5. Así escribe al referirse a la falta de honestidad histórica que presentan los intentos de encubrir las actitudes que la Iglesia ha tenido en el pasado hacia los judíos.

SEGUNDA PARTE

JUZGAR LA CULPABILIDAD

[1] Véase Daniel Jonah Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners*: *Ordinary Germans and the Holocaust*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1996

[Los verdugos voluntarios de Hitler: los alemanes corrientes y el Holocausto, trad. de Jordi Fibla, Madrid, Taurus, 1997]; mis diversas conclusiones ya se han visto corroboradas en abundancia (incluso entre quienes atacaban el libro señalando excepciones o afirmando erróneamente que ya habían dicho lo mismo); véase Marion A. Kaplan, *Between Dignity and Despair: Jewish Life in Nazi Germany*, Nueva York, Oxford University Press, 1998; en este caso, los dos principales conceptos analíticos, el de «muerte social» y el hecho de que los alemanes quisieran hacer «desaparecer» a los judíos, se infieren directamente de mi introducción de tales ideas (a la última la llamé «eliminar») en el estudio del Holocausto; para conocer unos pocos de los muchos ejemplos, véanse Christiane Kohl, *Der Jude und das Mädchen: Eine verbotene Freundschaft in Nazideutschland*, Hamburgo, Spiegel Buchverlag, 1997; y Thomas Sandkühler, *«Endlösung» in Galizien: Der Judenmord in Ostpolen und die Rettungsinitiativen von Berthold Beitz, 1941-1944*, Bonn, Dietz, 1996; véase también la tercera parte para el análisis de la exposición, en la actualidad itinerante, realizada por la Iglesia estatal protestante septentrional de Alemania, que confiesa que «la mayoría de la Iglesia apoyó la persecución de los judíos». Por escrito y de viva voz, montones de los que vivieron esos acontecimientos, de los testigos oculares, han expresado estar de acuerdo con esta afirmación. Para algunos ejemplos, véase *Briefe an Goldhagen*, presentado y respondido por Daniel Jonah Goldhagen, Berlín, Siedler Verlag, 1997.

[2] Mateo, 27: 25. Para un análisis en mayor profundidad de este asunto, véase la tercera parte.

[3] Citado en David I. Kertzer, *The Popes Against the Jews: The Vatican's Role in the Rise of Modern Anti-semitism*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 2001, pp. 274-275.

[4] Ronald Modras, *The Catholic Church and Antisemitism: Poland, 1933-1939*, Chur, Harwood Academic, 1994, pp. 284-285, 315-316 y 345-347; véanse también Kertzer, *The Popes Against the Jews*, pp. 275-276; y Celia S. Heller, *On the Edge of Destruction: Jews of Poland Between the Two World Wars*, Detroit, Wayne State University Press, 1994, pp. 109-114.

[5] Citado en Menachem Shelah, «The Catholic Church in Croatia, the Vatican and the Murder of the Croatian Jews», en *Remembering for the Future: Working Papers and Addenda*, vol. 1, Oxford, Pergamon Press, 1989, pp. 270 y 276.

[6] Citado en Shelah, «The Catholic Church in Croatia, the Vatican and the Murder of the Croatian Jews», p. 269.

[7] Michel R. Marrus y Robert O. Paxton, *Vichy France and the Jews*, Nueva York, Schocken, 1983, p. 272.

[8] Para un análisis de las circunstancias de la epístola —entre ellas esa tibia y elíptica protesta contra la deportación, en la que ni siquiera se menciona la palabra *judío* en tal contexto—, véase Moshe Y. Herczl,

Christianity and the Holocaust of Hungarian Jewry, Nueva York, New York University Press, 1993, pp. 205-216. En contraste con los obispos católicos, los de dos congregaciones protestantes prepararon su propia carta pastoral que, al margen de sus problemas y del, por otra parte, deplorable historial de las jerarquías protestantes, pedía explícitamente el cese de la violencia contra los judíos y el fin de su deportación. El cardenal Serédi se había negado en varias ocasiones a las peticiones de los protestantes, quienes solicitaban la constitución de un frente unido en relación con el destino de los judíos (p. 210).

[9] Véase Mark Aarons y John Loftus, *Unholy Trinity: How the Vatican's Nazi Networks Betrayed Western Intelligence to the Soviets*, Nueva York, St. Martin's Press, 1991, pp. 128-129.

[10] Véase, por ejemplo, Susan Zuccotti, *Under His Very Windows: The Vatican and the Holocaust in Italy*, New Haven, Yale University Press, 2000, pp. 54-55.

[11] Citado en Kertzer, *The Popes Against the Jews*, p. 285.

[12] Guenter Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, Nueva York, McGraw-Hill, 1964, p. 294; sobre Polonia, véase Jan T. Gross, «A Tangled Web: Confronting Stereotypes Concerning Relations Between Poles, Germans, Jews, and Communists», en István Deák, Jan T. Gross, y Tony Judt, eds., *The Politics of Retribution in Europe: World War II and Its Aftermath*, Princeton N. J., Princeton University Press, 2000, pp. 80-84.

[13] Herczl, *Christianity and the Holocaust of Hungarian Jewry*, pp. 214-215.

[14] Para una explicación de cómo utilizó la Iglesia católica el antisemitismo para desacreditar a Corvin, véase Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, pp. 278-279.

[15] Esta clasificación resulta diferente en cada grupo nacional (alemán, francés, lituano, polaco, danés, etcétera) y en cada institución religiosa o no religiosa, entre ellas las Iglesias nacionales.

[16] Véase Zuccotti, *Under His Very Windows*, pp. 45-46.

[17] Marrus y Paxton, *Vichy France and the Jews*, p. 272.

[18] Citado en Modras, *The Catholic Church and Antisemitism*, p. 346. El cardenal Hlond iba en contra de su propia máxima en la misma carta pastoral, ya que, como se ha citado anteriormente, difamaba a los judíos. Sobre el rechazo del obispo Gföllner a la violencia antijudía y también al racismo, véase Kertzer, *The Popes Against the Jews*, p. 274. Sobre la oposición del obispo Cazzani a las «excesivas medidas punitivas», véase Zuccotti, *Under His Very Windows*, p. 55.

[19] Citado en Shelah, «The Catholic Church in Croatia», pp. 272-273.

[20] Para la sincera intervención realizada por monseñor Duca en marzo de 1943, bajo las órdenes de monseñor Giovanni Battista Montini, el futuro papa Pablo VI, véanse Daniel Carpi, *Between Mussolini and Hitler: The Jews and the Italian Authorities in France and*

Tunisia, Hanover, N. H., Brandeis University Press, 1994, pp. 101-135, esp. las pp. 131-132; y Zuccotti, *Under His Very Windows*, pp. 129-130. En realidad, la intervención resultó innecesaria, porque Mussolini no pretendía en absoluto deportar a esos judíos. El asesinato en masa llevó a los obispos alemanes a considerar, en sus reuniones anuales de 1942 y 1943, propuestas para pronunciarse en contra de los aspectos más letales del programa eliminador de su país. Los obispos las rechazaron. Para un análisis de este asunto, véase Michael Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust, 1930-1965*, Bloomington, Indiana University Press, 2000, pp. 74-75, aunque las explicaciones que da a la inacción de los obispos no son creíbles.

[21] El mensaje navideño de Pío XII y su alocución al Sagrado Colegio Cardenalicio el 2 de junio de 1943 también fueron publicados en *L'Osservatore Romano* y en *Civiltà cattolica*. Véase Zuccotti, *Under His Very Windows*, pp. 1-2 y 329, notas 1 y 2. Para las presiones que recibió el Papa de parte de estadounidenses y británicos, véanse Owen Chadwick, *Britain and the Vatican During the Second World War*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, pp. 199 y 213; y Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust*, p. 49.

[22] Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, p. 294.

[23] Evidentemente, el clero que pensaba que la pena de muerte era un castigo justo para los judíos no protestó para defenderlos por esa misma razón.

[24] Marrus y Paxton, *Vichy France and the Jews*, p. 273.

[25] Citado en Carol Rittner, Stephen D. Smith e Irena Steinfeldt, eds., *The Holocaust and the Christian World: Reflections of the Past, Challenges for the Future*, Nueva York, Continuum, 2000, p. 242. Al vivir en una sociedad mucho más pluralista y menos antisemita, los obispos católicos de Estados Unidos consideraron el ataque que sufrían los judíos como el crimen que era. En una carta pastoral de noviembre de 1942, el obispo estadounidense decía a sus feligreses que «desde el ataque homicida contra Polonia, carente por completo de cualquier apariencia de humanidad, se ha producido un exterminio premeditado y sistemático del pueblo de esta nación. La misma técnica satánica se está aplicando a muchos otros pueblos. Nos producen una profunda repugnancia las crueles vejaciones con las que se abruma a los judíos en los países conquistados y a los indefensos pueblos que no comparten nuestra fe». Prosiguieron citando la anterior «Declaración» de los obispos franceses: «Profundamente conmovidos por las detenciones masivas y por el maltrato que sufren los judíos, no podemos contener el grito de nuestra conciencia. En nombre de la humanidad y de los principios cristianos, alzamos nuestra voz». Citado en el artículo del arzobispo Oscar Lipscomb, «Commemorating the Liberation of Auschwitz», enero de 1995, en *Catholics Remember the Holocaust*, Washington, D. C., Secretariat for Ecumenical and Interreligious Affairs, National Conference for Catholic Bishops, 1998, p. 17. Los

obispos católicos estadounidenses también reconocieron que el nazismo era irremediablemente maligno y, en consecuencia, criticaron la neutralidad del Vaticano, de la que formaba parte su adaptación a los nazis y su cooperación con ellos. En la misma carta pastoral definían al nazismo y sus aliados como fuerzas «unidas para librar una guerra cuyo fin es esclavizar el mundo [...]». En lo que prácticamente suponía una reprimenda hacia el Vaticano, explicaban que el «conflicto de Principios» con el nazismo hacía el «compromiso imposible». Véase Gerald P. Fogarty, *The Vatican and the American Hierarchy From 1870 to 1965*, Stuttgart, Anton Hiersemann, 1982, pp. 286-287.

[26] Véase, por ejemplo, Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust*, pp. 120-121. Para conocer el pequeño porcentaje de instituciones religiosas romanas que dieron cobijo a judíos, véase Zuccotti, *Under His Very Windows*, p. 201.

[27] Para una narración del rescate de judíos que llevaron a cabo católicos, tanto eclesiásticos como laicos, véase Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust*, pp. 111-132, esp. las pp. 124-126. Para la Iglesia católica italiana, véase Susan Zuccotti, *The Italians and the Holocaust: Persecution, Rescue, Survival*, Nueva York, Basic Books, 1987, pp. 207-217. Zuccotti señala que durante la ocupación nazi los alemanes y sus ayudantes italianos mataron a más de 170 sacerdotes por sus actividades de resistencia en la ayuda a los antifascistas y a los judíos (p. 208). No se especifica —quizá no se conozca— cuántos ayudaron a los judíos. Phayer presenta la cifra de 170 para sugerir que todos - los sacerdotes murieron por ayudar a judíos, aunque su fuente sea Zuccotti (p. 125). Para un análisis de la orden de expulsión del Vaticano, véase Zuccotti, *Under His Very Windows*, pp. 224-232.

[28] De forma parecida, el nivel de antisemitismo relativamente bajo que se registraba en Italia hizo que muchos clérigos del país e italianos corrientes se resistieran a la aniquilación de los judíos, considerando que dicha acción era algo que caía por su propio peso. Véase Zuccotti, *The Italians and the Holocaust*, pp. 278-282.

[29] *Catecismo de la Iglesia católica*, 5ª ed. [Madrid], Asociación de editores del Catecismo, 1997, «La libertad del hombre», párrafos 1730-1748.

[30] Si hoy en día juzgamos, legal o moralmente, a quienes cometen una sola ofensa contra un único individuo, ¿por qué habrían de ser inmunes a nuestro juicio quienes cometieron crímenes durante el periodo nazi, simplemente porque tanto el número de transgresores como la cantidad y el tipo de los delitos, además del número de víctimas, eran inmensos? Es una perversión de la justicia y de la moral tratar con más indulgencia a quien comete deliberadamente un crimen o cualquier otro acto dañino —como la aniquilación en masa de judíos —, cuando muchos otros hicieron lo mismo y tal acción es la peor imaginable, que a un único individuo que ha cometido un acto mucho menos nocivo, como es el robo de un coche. Al sostener que no

debemos hacer una investigación moral sobre el comportamiento de las personas durante la época nazi, se está sugiriendo que nunca ha de llevarse a cabo ese tipo de pesquisas o que quienes —alemanes o no— asesinaron e hicieron daño a judíos pertenecen a una clase especial, merecedora de inmunidad moral. Resulta improbable que haya muchas personas dispuestas a admitir ninguno de estos supuestos.

[31] Citado en James Carroll, *Constantine's Sword: The Church and the Jews*, Boston, Houghton Mifflin, 2001, p. 436.

[32] Véanse el análisis de muchos de estos documentos en John F. Morley, *Vatican Diplomacy and the Jews During the Holocaust, 1939-1943*, Nueva York, Ktav, 1980; y Zuccotti, *Under His Very Windows*.

[33] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafos 846-848. Véase la tercera parte para un análisis de la posición de la Iglesia sobre la salvación y el infierno.

[34] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafos 823-829 y 891.

[35] Para una explicación de tales actos por parte de los perpetradores, véase Goldhagen, *Los verdugos voluntarios de Hitler*. Para tener ejemplos de cómo se malinterpreta la crueldad de los perpetradores, achacándola a las presiones logísticas de las operaciones de asesinato, véanse Christopher R. Browning, *Ordinary men: Reserve Police Battallion 101 and the Final Solution in Poland*, Nueva York, Harper-Collins, 1992, p. 95; y Raul Hilberg, *Perpetrators, Victims, Bystanders: The Jewish Catastrophe, 1933-1945*, Nueva York, Asher Books, 1992, p. 54; para profundizar en el análisis de este asunto, véase Daniel Jonah Goldhagen, «The Paradigm Challenged: Victim Testimony, Critical Evidence, and New Perspectives in the Study of the Holocaust», *Tikkun*, 13, nº 3, mayo/junio de 1998, pp. 43-44.

[36] La capacidad de acción moral de los actores, nuestra obligación de juzgarlos y de hacerlo con la justicia y la seriedad que merece un auténtico juicio moral, parecen cosas tan evidentes que puede resultar asombroso que tengamos que insistir en ellas y que haya que hacerlo enfrentándose a tantas resistencias.

[37] Aquí se presupone y da a entender que el Papa y otros miembros de la Iglesia se oponían a la persecución de los judíos y, en consecuencia, se prescinde inmediatamente de la cuestión más peligrosa y la menos grata (para los defensores del Papa y de la Iglesia), es decir, cuáles eran las ideas del sumo pontífice y del clero en relación con muchos de los aspectos de la persecución eliminadora.

[38] Para una perspectiva diferente y problemática de la culpabilidad, véase Karl Jaspers, *The Question of German Guilt*, 1947, Nueva York, Fordham University Press, 2000. Aparte de la aprobación que da Jaspers al concepto de culpabilidad colectiva, su categorización es poco sistemática e imprecisa, y con frecuencia extiende diversos tipos de culpabilidad a toda la población, entre ellos, por ejemplo, lo que denomina culpabilidad metafísica. Véanse especialmente las pp.

25-30 y 65-75.

[39] La denominación «no criminal» es preferible a la de «civil», puesto que indica una categoría más general que aquella de la que normalmente se ocupa el derecho civil (en Estados Unidos y en otros países). La categoría incluye muchas cosas reprobables que no se consideran daños legales susceptibles de merecer el pago de daños y perjuicios, y que se explicarán más adelante.

[40] Bernard Williams, «How Free Does the Will Need to Be?», en *Making Sense of Humanity and Other Philosophical Papers, 1982-1993*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, explica que la culpa «en el ámbito moral se considera que es algo toscamente análogo a los castigos y condenas penales» (p. 14).

[41] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 1853; sobre la naturaleza de la libertad y de la libre voluntad, véanse los párrafos 1730-1748.

[42] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafos 1849-1850 y 1868.

[43] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafos 1868 y 2477.

[44] *Catecismo de la Iglesia católica*, «La gravedad del pecado: pecado mortal y venial», párrafos 1854-1864. En realidad, la Biblia judía dice: «No asesinarás», pero en los textos cristianos el verbo «asesinar» se ha traducido siempre como «matar».

[45] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 1868.

[46] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafos 2464 y 1858.

[47] *Catecismo de la Iglesia católica*, «El pecado», párrafos 1846-1876, esp. los párrafos 1852-1864; «La caridad», párrafos 1822-1829, y «Las ofensas a la verdad», párrafos 2475 y 2487.

[48] International Law Commission, «Principles of International Law Recognized in the Charter of the Nürnberg Tribunal and in the Judgment of the Tribunal», *Yearbook of the International Law Commission*, 1950, vol. 2, reproducido en International Law Commission, *www.un.org/law/ilc/texts/nurnberg.htm*.

[49] International Law Commission, «Draft Code of Offenses against the Peace and Security of Mankind, 1954», *Yearbook of the International Law Commission*, 1954, vol. 2, reproducido en International Law Commission, *www.un. org/law/ilc/texts/offfra.htm*.

[50] «Statute of the International Tribunal», para la antigua Yugoslavia, 30 de noviembre de 2000, *http://www.un.org/icty/basic/statut/stat2000.htm*.

[51] Éste fue el principio subyacente en los juicios de Núremberg: «Cualquier persona que cometa un acto que constituya un crimen según el derecho internacional será por tanto responsable y susceptible de ser castigado [...]. El hecho de que las leyes internas no impongan penas por un acto que constituye un crimen según el derecho internacional no libra de responsabilidad ante ese mismo ordenamiento a la persona que cometió ese acto». Véase International Law Commission, «Principles of International Law Recognized in the Charter of the Nürnberg Tribunal and in the Judgment of the

Tribunal». Para conocer otras normas de relevancia en la evaluación de las ofensas cometidas por sacerdotes católicos durante el periodo nazi, véase Asamblea General de las Naciones Unidas, «Declaración Universal de Derechos Humanos», 10 de diciembre de 1948, *www.un.org/overview/rights.html*, sobre todo los artículos 2, 3, 5, 7-10, 12, 15-17, 21-23 y 27.

[52] Incluso según las leyes alemanas del periodo nazi, el asesinato de judíos era formalmente ilegal. En la República Federal Alemana, las acciones judiciales contra ciudadanos alemanes por haber asesinado a judíos se basaban en esos estatutos. Véase también Ingo Müller, *Hitler's Justice: The Courts of the Third Reich*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1992, pp. 254-255.

[53] «Charter of the International Military Tribunal», en Office of the United States Chief of Council for Prosecution of Axis Criminality, *Nazi Conspiracy and Agression*, vol. 1, Washington, D. C., United States Government Printing Office, 1946, pp. 4-12; véase también «Statement of Criminality of Groups and Organizations», en «Indictment Number 1», pp. 68-73.

[54] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 2477.

[55] Donald J. Dietrich, en *Catholic Citizens in the Third Reich: Psycho-Social Principles and Moral Reasoning*, New Brunswick, N. J., Transaction Books, 1988, escribe que «la estructura y la ideología de la Iglesia, no obstante, secundó la consolidación del dominio nazi. Existía una correspondencia entre las actitudes católicas y las del régimen nazi, cuya popularidad se debía principalmente al hecho de que refrendaba las políticas alentadas por las élites conservadoras: la revitalización nacional, la expansión territorial, la abolición del pluralismo democrático y el etnocentrismo» (p. 207). Para el Vaticano e Italia, véase Klaus Scholder, *The Churches and the Third Reich*, vol. 1, Filadelfia, Fortress Press, 1988, pp. 242-243; para Croacia, véase Shelah, «The Catholic Church in Croatia, the Vatican and the Murder of the Croatian Jews», p. 268; para Francia, véase Phillipe Burrin, *France under the Germans: Collaboration and Compromise*, Nueva York, New Press, 1996, pp. 217-218; en Eslovaquia, como hemos visto, la Iglesia católica y el nuevo régimen se hallaban estrechamente imbricados.

[56] Citado en Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, p. 226. Para un análisis de las favorables actitudes de la Iglesia hacia la guerra, véanse las pp. 224-242. Lewy habla de «la idea, frecuentemente enunciada por los obispos alemanes, de que Alemania estaba librando una guerra justa para lograr el *espacio vital* y para defenderse de la plutocracia y del bolchevismo» (p. 233).

[57] Para las declaraciones de estos obispos, véanse Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, pp. 226 y 232; y Gordon C. Zahn, *German Catholics and Hitler's Wars: A Study in Social Control*, Nueva York, Sheed and Ward, 1962, p. 17.

[58] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafos 2477 y 2479, y Éxodo

20: 16. En el judaísmo la prohibición de levantar falso testimonio es el noveno mandamiento. La Iglesia, para considerar que alguien incurre en una calumnia, sólo precisa que la afirmación dañina para la reputación ajena sea falsa, no que él sepa que lo es. La Iglesia distingue entre calumnia y mentira, ésta es «la ofensa más directa contra la verdad. Mentir es hablar u obrar contra la verdad para inducir a error», dicho de otro modo, es una falsedad que el hablante sabe que lo es. Véase el *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 2483.

[59] Citado en Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, p. 90.

[60] Modras, *The Catholic Church and Antisemitism*, p. 396; véase también Heller, *On the Edge of Destruction*, pp. 109-114.

[61] El ejemplo más famoso y teatral fue el auto sacramental de Oberammergau. Para una explicación de su continuo antisemitismo, véase Leonard Swidler, «The Passion of the Jew Jesus: Recommended Changes in the Oberammergau Passion Play after 1984», Anti-Defamation League of B'naï B'rith, *http//ecumene.org/SHOAH/oberammer.htm*.

[62] *Trials of the Major War Criminals Before the International Military Tribunal*, vol. 5, p. 111.

[63] Juan 8: 44.

[64] Citado en James Carroll, *Constantine's Sword*, p. 376. Resulta notable que al dirigirse a esos líderes judíos, el cardenal Cassidy dijera esto, pero en un documento eclesiástico oficial, como es «Nosotros recordamos», del que era autor principal, esta verdad no sólo no se menciona, sino que se niega totalmente.

[65] Sebastian Haffner, *Geschichte eines Deutschen: Die Erinnerungen, 1914-1933*, Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt, 2001, p. 139 *[Historia de un alemán: memorias 1914-1933*, Barcelona, Destino, 2001].

[66] Véanse «*Bolschewismus*» y «*Rasse*», en arzobispo Conrad Gröber, ed., publicado con la «Recomendación de todo el episcopado alemán», *Handbuch der religiösen Gegenwartsfragen*, Friburgo del Breisgau, Herder and Co., 1940, pp. 83-88 y 532-537, y Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, pp. 275-277. Para un análisis de la idea nazi sobre la jerarquía racial, véase Goldhagen, *Los verdugos voluntarios de Hitler*.

[67] Para consultar la ley, véase *www.de/library/stgb/130.htm*.

[68] Para un análisis de la muerte social de los judíos, véase Goldhagen, *Los verdugos voluntarios de Hitler*; para el concepto de muerte social, véase Orlando Patterson, *Slavery and Social Death: A Comparative Study*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1982, esp. las pp. 1-14. Para una asunción en gran medida de mi aplicación del concepto de muerte social de Patterson al trato dado por los alemanes a los judíos durante el periodo nazi, véase Marion A. Kaplan, *Between Dignity and Despair: Jewish Life in Nazi Germany*, Nueva York, Oxford University Press, 1998, esp. las pp. 5, 9, 150-200 y 229.

[69] Georg Denzler y Volker Fabricius, *Die Kirchen im Dritten Reich: Christen und Nazis Hand in Hand*?, Frankfurt, Fischer Taschenbuch

Verlag, 1984, p. 160. Los obispos también reconocieron que el antisemitismo estaba enormemente extendido en Alemania: «Existía una tradición antisemita en amplios sectores del pueblo alemán, que también incluía a los católicos».

[70] Para un análisis más detallado de estos asuntos, véase Goldhagen, *Los verdugos voluntarios de Hitler*, del cual se reproduce una pequeña parte en este párrafo.

[71] El informe de Bérard se reproduce en «Pope Pius XII and the Jews», *Jewish Spectator*, febrero de 1964, pp. 13-17.

[72] Véase Kertzer, *The Popes Against the Jews*, p. 289.

[73] Zuccotti, *The Italians and the Holocaust*, pp. 36-40.

[74] Citado en Zuccotti, *Under His Very Windows*, pp. 109-110. Hay que señalar que el informe contenía algunos errores. Majdanek estaba realmente en Lublin y Treblinka cerca de Varsovia.

[75] Véase Zuccotti, *Under His Very Windows*, pp. 27-41, para un análisis de la positiva actitud de la Iglesia hacia la posibilidad de que hubiera leyes antijudías. A la Iglesia le agradaba que hubiera leyes de ese tipo, pero no quería que definieran a los judíos como una raza y que les crearan impedimentos basándose en ello.

[76] ¿Por qué el padre Rosa y la Iglesia no determinan claramente qué personas no han de ser perseguidas? ¿Acaso porque, para la Iglesia, no había prácticamente ningún judío en ese grupo y porque su posición en cuanto a las excepciones es sólo un principio teórico que la institución eclesiástica debe postular desde un punto de vista doctrinal?

[77] Véase Zuccotti, *Under His Very Windows*, p. 25.

[78] Zuccotti, *Under His Very Windows*, pp. 48-49.

[79] Kertzer, *The Popes Against the Jews*, p. 9. Para un ejemplo de la relación entre el antijudaísmo nazi y sus precedentes en la ley canónica, véase Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews*, Nueva York, New Viewpoints, 1973, pp. 4-7.

[80] Citado en Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, p. 281. Sobre la amistad del obispo Hudal con Pío XII, véase Gitta Sereny, *Into That Darkness: An Examination of Conscience*, Londres, Picador, 1977, pp. 305-306.

[81] Zuccotti, *Under His Very Windows*, p. 54.

[82] Citado en Zuccotti, *Under His Very Windows*, pp. 54-55. La Iglesia, como era su costumbre, junto a la vehemente petición antisemita y, en este caso, un programa destinado a fomentar las pasiones y acciones antijudías, proporcionaba su rechazo meramente formal de los excesos.

[83] Menos de cuatro semanas después de que Pío XII asumiera el poder, su representante, el padre Tacchi Venturi, confirmaba en lo fundamental la continuación del apoyo de la Iglesia a la legislación antisemita. El padre Tacchi Venturi pidió personalmente a Mussolini que introdujera en las leyes ciertas modificaciones menores que

afectaban a los judíos que se habían convertido al cristianismo o que formaban parte de matrimonios mixtos. Sin embargo, no se opuso a las leyes como tales ni intentó paliar sus consecuencias para los judíos. Véase Zuccotti, *Under His Very Windows*, p. 64.

[84] «Die Regelung des Rasseproblems durch die Nürnberger Gesetze», *Klerusblatt*, 22 de enero de 1936, p. 47.

[85] «Rasse», en Gröber, *Handbuch der religiösen Gegenwartsfragen*, p. 536.

[86] Jean Lacouture, *The Jesuits: A Multibiography*, Washington, D. C., Counterpoint, 1995, pp. 173-175 [*Jesuitas*, Barcelona, Paidós, 1993-1994]. Mi interpretación es que en 1946, en la estela del Holocausto, los jesuitas abolieron su requisito de pureza de sangre.

[87] Konrad Repgen, ed., *Staatliche Akten über die Reichskonkordatsverhandlungen*, 1933, Maguncia, Matthias-Grünwand-Verlag, 1969, p. 419. En 1923, los jesuitas decidieron retirar la prohibición absoluta que sufrían los católicos que no hubieran estado limpios de sangre judía durante más de cinco generaciones.

[88] Para una explicación de la evolución del ataque eliminador nazi, véase Goldhagen, *Los verdugos voluntarios de Hitler*.

[89] Citado en Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, p. 281. Para una explicación de la violencia contra los judíos antes de las Leyes de Núremberg, véase Goldhagen, *Los verdugos voluntarios de Hitler*.

[90] Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, p. 107.

[91] Véanse Dietrich, *Catholic Citizens in the Third Reich*, pp. 184-187 y 66-67; y Carroll, *Constantine's Sword*, pp. 517-520.

[92] Citado en Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, p. 279; y Dietrich, *Catholic Citizens in the Third Reich*, p. 116.

[93] Dietrich, *Catholic Citizens in the Third Reich*, p. 185.

[94] Véanse Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, p. 279; Dietrich, *Catholic Citizens in the Third Reich*, pp. 113-118; y Michael Lukens, «Joseph Lortz and a Catholic Accommodation with National Socialism», en Robert P. Ericksen y Susannah Heschel, eds., *Betrayal: German Churches and the Holocaust*, Minneapolis, Fortress Press, 1999, pp. 149-168, esp. las pp. 153-155.

[95] Pío XII, *Summi pontificatus*, 20 de octubre de 1939, *www.vatican.va/holy.father/pius_xii/encyclicals/index.htm*, párrafo 19 [*Primera encíclica de Su Santidad el Papa Pío XII «Summi Pontificatus» sobre la Unidad, Caridad y Justicia entre todos los hombres*, Madrid, Editorial Ibérica, Casa de san Pablo, s.a.].

[96] Era imposible que la Iglesia no supiera que muchos alemanes y europeos interpretarían su silencio como una ausencia de desaprobación, es decir, como una aprobación. Las jerarquías eclesiásticas dejaron deliberadamente que ocurriera así. Véase el análisis que hay más adelante sobre la culpa en la que incurre una persona por permitir que sucedan cosas.

[97] Cuando la gente cree que se está enfrentando a un mal o a una

injusticia enormes o, simplemente, no les gusta el sistema político o social, encuentran formas de expresar su desaprobación. Disponen de muchas maneras de hacerlo. Incluso quienes carecen de recursos y son analfabetos, al enfrentarse al castigo de la violencia, siempre se las arreglan para expresar su disentimiento. Los ejemplos abundan entre esclavos, siervos, miembros de castas oprimidas y campesinos explotados. No hay razones para creer que los obispos y sacerdotes de la Iglesia católica, hombres cultos, poseedores de grandes recursos y apenas amenazados, no fueran capaces de expresar su oposición a los crímenes de sus compatriotas. Sin embargo, apenas quedan testimonios de esa desaprobación por principio de la persecución general y eliminadora. Si los hubiera, quienes, dentro y fuera de la Iglesia, han dedicado tantas energías a defenderla, sin duda nos habrían llamado la atención sobre ellos con toda suerte de fanfarrias. Véase James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven, Yale University Press, 1985.

[98] Citado en International Catholic-Jewish Historical Commission, «The Vatican and the Holocaust: A Preliminary Report», *www.jcrelations.net/vatican_holocaust.htm*, octubre de 2000, n. 58.

[99] International Law Commission, «Draft Code of Crimes Against the Peace and Security of Mankind, 1996», *Yearbook of the International Law Commission, 1996*, vol. 2, reproducido en *www.un.org/law/ilc/texts/dcodefra.htm*.

[100] Véase la carta de monseñor Burzio, reproducida en Morley, *Vatican Diplomacy and the Jews During the Holocaust, 1939-1943*, pp. 239-243. Al mismo tiempo, el Vaticano inició una reunión con el nuncio de Eslovaquia en la Santa Sede y unos días más tarde remitió una nota formal que corroboraba la posición formal eclesiástica en relación con las futuras deportaciones de judíos y de católicos que antes habían sido judíos, indicando que la Iglesia deploraba «esa reglamentación y esas medidas que atacan tan gravemente los derechos naturales del hombre, por la mera razón de pertenecer a una determinada raza» (p. 95).

[101] Véase Morley, *Vatican Diplomacy and the Jews During the Holocaust, 1939-1943*, pp. 92-101, esp. las pp. 92 y 100. Ordenar las sutilezas de las preocupaciones vaticanas y de sus acercamientos a los eslovacos en relación con las políticas eliminadoras del país precisaría un largo análisis. No obstante, en esencia, la atención del Vaticano se centraba de manera abrumadora en los judíos que se habían convertido al cristianismo y, dejando a un lado el obligado reconocimiento por parte de la Iglesia de la inhumanidad que caracterizaba lo que alemanes y eslovacos estaban haciendo con los judíos («un delito contra la justicia, la caridad y la humanidad»), dicha institución no hizo prácticamente nada por ellos. Morley concluye su análisis de los tratos del Vaticano con Eslovaquia con una condena, «la diplomacia vaticana, sin embargo, se contentó con limitarse a los estrechos

confines de los intereses estrictamente católicos» (p. 101). Zuccotti llega a la conclusión similar de que «el historial del Vaticano en Eslovaquia es realmente triste», y que «poca verdad hay en los apologistas del Papa cuando declaran que las intervenciones diplomáticas de la Santa Sede salvaron a eslovacos que eran judíos por religión o cultura» (p. 101).

[102] Para una explicación del sistema de campos y de aquello en lo que Alemania se estaba convirtiendo, véase Goldhagen, *Los verdugos voluntarios de Hitler*; para una valoración de la criminalidad del Gobierno en un sentido más general, véase Michael Burleigh y Wolfgang Wippermann, *The Racial State: Germany 1933-1945*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991. No obstante, está claro que cuando los obispos alemanes creían que una política del régimen iba contra sus más arraigados valores, como fue el caso del denominado programa de eutanasia, dejaban a un lado estridentemente el concordato y alzaban su voz.

[103] Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, p. 93.

[104] Un ejemplo del poder de tales ideas aparece en la famosa escena de la iglesia de *Shoah*, la película de Claude Lanzmann, en la que un hombre, hablando en nombre de otros fieles congregados, explica por qué se mató a los judíos con una historia que, aunque es evidente que nunca ocurrió, expresaba las ideas predominantes entre el pueblo: se decía que un rabino había informado a los judíos de su localidad, a los que los alemanes habían reunido para deportarlos, de la causa de su muerte inminente, citando la Biblia cristiana: «“¡Caiga Su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos!”. El rabino les dijo entonces: “Quizá haya llegado ese momento, así que no hagamos nada, vayamos, hagamos lo que nos dicen”». El hombre que narraba esta historia como representante de su comunidad consideraba que el asesinato masivo era «voluntad de Dios», su castigo a los judíos por el supuesto asesinato de Cristo. Para consultar este texto, véase Claude Lanzmann, *Shoah: An Oral History of the Holocaust*, Nueva York, Pantheon Books, 1985, pp. 99-100.

[105] *Trials of the Major War Criminals Before the International Military Tribunal*, vol. 5, p. 118.

[106] Véase el juicio contra Julius Streicher, en *Trials of the Major War Criminals Before the International Military Tribunal*, vol. 1, pp. 301-304.

[107] Citado en Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, p. 277.

[108] Este párrafo reproduce, con pequeños cambios, un fragmento de Goldhagen, *Los verdugos voluntarios de Hitler*. La proclamación está en *Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland, 1933-1944*, Gütersloh, C. Bertelsmann Verlag, 1948, p. 481.

[109] El aval dado por los representantes de Pío XII a las leyes antisemitas italianas es una prueba mucho más convincente de sus actitudes hacia los judíos que los comentarios, interesados y

evidentemente falsos, que tanto el Papa como el Vaticano habían hecho para indicar que este último estaba haciendo todo lo que podía para ayudar a los judíos o que el pontífice desaprobaba el trato que les daban los nazis. El Papa hacía estas afirmaciones ante diplomáticos extranjeros cuyos países se alineaban frente al nazismo. Véase Meir Michaelis, *Mussolini and the Jews: German-Italian Relations and the Jewish Question in Italy, 1922-1945*, Oxford, Clarendon, 1978, para encontrar un ejemplo similar: esta vez las protestas que Pacelli profirió en 1933 (como secretario de Estado) ante un diplomático británico al que intentaba convencer de que, a pesar de que él había firmado el concordato con Hitler, la Iglesia aborrecía y rechazaba el nazismo (pp. 424-425). Con todas estas simulaciones, Pacelli, el diplomático principal de la Iglesia, hacía todo lo que podía por mantener la buena voluntad de Gran Bretaña.

[110] Para un análisis de este asunto, véanse la nota 77 de la primera parte y Morley, *Vatican Diplomacy and the Jews*, pp. 92-93.

[111] Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust*, pp. 76-76; y Saul Friedländer, *Pius XI and the Third Reich*: *A Documentation*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1966, p. 138.

[112] Zuccotti, *Under His Very Windows*, p. 167.

[113] Véase Zuccotti, *Under His Very Windows*, pp. 217-219.

[114] Livia Rothkirchen, «The Churches and the Deportation and Persecution of Jews in Slovakia», en Rittner, Smith y Steinfeldt, *The Holocaust and the Christian World*, p. 107.

[115] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 1868.

[116] Bernard Williams, «Acts and Omissions: Doing and Not Doing», en *Making Sense of Humanity and Other Philosophical Papers, 1982-1993*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 59. Williams añade que «a pesar de lo mucho que se ha discutido sobre ella, no parece haber diferencia alguna entre hacer y permitir».

[117] Véase Williams, «Acts and Omissions», p. 62.

[118] Citado en Rittner, Smith y Steinfeldt, *The Holocaust and the Christian World*, p. 242.

[119] Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, p. 275.

[120] Para quienes han sondeado la relación del antisemitismo cristiano con el Holocausto, entre ellos muchos teólogos cristianos, es muy evidente que el primero fue causa necesaria, aunque no suficiente, del segundo. Donald J. Dietrich, *God and Humanity in Auschwitz: Jewish-Christian Relations and Sanctioned Murder*, New Brunswick, N. J., Transaction, 1995, expresa dicho consenso: «Lo que ahora parece claro es que la polémica cristiana antijudía era una causa necesaria, aunque no completa, del ataque nazi» (p. 107). Para acceder a una muestra representativa de tales ideas, véase Helen P. Fry, ed., *Christian-Jewish Dialogue: A Reader*, Exeter, University of Exeter Press, 1996, pp. 18, 22, 23-25, 30-32, 36-37 y 153. Además, muchas Iglesias cristianas han admitido este hecho. Véase la tercera parte, para un análisis de las

declaraciones de las Iglesias en relación con su propia culpabilidad en el Holocausto.

[121] Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust*, p. 175. Los obispos católicos alemanes también se pusieron de parte de los perpetradores y no de las víctimas judías, negando la responsabilidad de los alemanes en el Holocausto, oponiéndose a los tribunales de Núremberg por considerarlos injustos y realizando una campaña de agitación en defensa de los asesinos de masas (pp. 133-148). Para un análisis en profundidad de estos asuntos, véase Vera Bücker, *Die Schulddiskussion im deutschen Katholizismus nach 1945*, Bochum, Studienverlag Dr. N. Brockmeyer, 1989.

[122] Alois C. Hudal, *Römische Tagebücher: Lebensbeichte eines alten Bischofs*, Graz, Leopold Stocker, 1976, p. 21.

[123] Ernst Klee, *Persilscheine und falsche Pässe: wie die kirchen den Nazis halfen*, Frankfurt, Fischer Taschenbuch Verlag, 1991, p. 25.

[124] Citado en Klee, *Persilscheine und falsche Pässe*, p. 25.

[125] Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust*, p. 173.

[126] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 1868.

[127] Pío XII, *Mit brennender Sorge*, 14 de marzo de 1937, *www.vatican. va/holy_father/pius_xi/encyclicals/index.htm*, párrafo 3 *[Carta encíclica* Mit brennender Sorge *de S. S. el Papa Pío XI*, Madrid, s. n., 1940].

[128] Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, pp. 264-265.

[129] Pío XII, *Summi pontificatus*, párrafo 19.

[130] Wolfgang Gerlach, *Als die Zeugen schwiegen: Bekennende Kirche und die Juden*, 2ª ed., Berlín, Institut Kirche und Judentum, 1993, p. 249; Goldhagen, *Los verdugos voluntarios de Hitler*; «Eingeständnis führte zur Absage an den Antisemitismus», *Neue Osnabruecker Zeitung*, 23 de abril de 2002; y la «Declaración de arrepentimiento» de los obispos franceses, septiembre de 1997, en Rittner, Smith y Steinfeldt, *The Holocaust and the Christian World*, p. 255.

TERCERA PARTE

REPARAR EL DAÑO

[1] Thomas Hobbes, *Leviatán*, Partes I y II *[Leviatán*, trad. de Carlos Mellizo, Madrid, Alianza, 1996].

[2] Lo que prohíbe la Biblia judía en realidad es «asesinar», no «matar». La Iglesia misma no se ha opuesto a todas las maneras de matar (autodefensa, pena de muerte, guerra justa), de modo que es curiosa su decisión de presentar este mandamiento como «No matarás». Véase Éxodo, 20: 13, en la traducción y comentario de Everett Fox en *The Five Books of Moses: Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, and Deuteronomy* , Nueva York, Schocken, 1995.

[3] Owen Chadwick, «Weiszäcker, the Vatican, and the Jews of Rome», *Journal of Ecclesiastical History*, 28, 2, abril de 1977, p. 182.

[4] Véase por ejemplo Samuel P. Huntington, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, Norman, University of

Oklahoma Press, 1991 *[La tercera ola: la democratización a finales del siglo XX*, trad. de Josefina Delgado, Barcelona, Paidós Ibérica, 1994], para un examen de la Iglesia como institución política, que Huntington valora positivamente, al menos por su papel en la producción de transiciones a la democracia en Latinoamérica y otros lugares en la década de 1980 (pp. 77-87). Escribe: «Este reposicionamiento de la Iglesia católica [a mediados de los sesenta] desde un baluarte del statu quo, por lo general autoritario, a una fuerza impulsora del cambio, por lo general democrático, fue un importante fenómeno político» (p. 77).

[5] Phlip Pullella, «"Shadow Synod" Wants Reform in Catholic Church», *Reuters*, 4 de octubre de 2001. Para documentarse sobre otros llamamientos de católicos a poner fin a la estructura autoritaria de la Iglesia, véanse Hans Küng, «Church from Above-Church from Below», *Reforming the Church oday: Keeping Hope Alive*, Nueva York, Crossroad, 1990; y James Carroll, *Constantine's Sword: The Church and the Jews*, Boston, Houghton Mifflin, 2001, pp. 588-589; John Cornwell, *Breaking Faith: The Pope, the People, and the Fate of Catholicism*, Nueva York, Viking, 2000, y la organización progresista católica Llamada a la Acción, *www.cta-usa.org*.

[6] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 882.

[7] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafos 891 y 2035.

[8] Garry Wills, *Papal Sin: Structures of Deceit*, Nueva York, Doubleday, 2000, p. 7., *[Pecado papal: las deshonestidades morales de la Iglesia Católica*, Barcelona, Ediciones B, 2001].

[9] Aunque se supone que el Papa sólo es infalible cuando habla en determinadas circunstancias y de ciertas cuestiones, proyecta en torno a sí un aura de infalibilidad acerca de todas las cosas y, lo que es más importante, hace que los defensores de los papas y de la Iglesia sean extraordinariamente reacios a admitir su falibilidad en ninguna materia porque parecería que debilitaba sus pretensiones de divinidad, cosa que desde luego haría. En la defensa de la doctrina de la infalibilidad, sus paladines buscan tres pies al gato en lo que se refiere a cuándo es infalible. En la práctica no buscan tres pies al gato en todas las materias, dejando que el Papa y la Iglesia se regodeen en el autorizado resplandor de la infalibilidad.

[10] Para consultar un extenso análisis de este tema, véase Wills, *Pecado papal*.

[11] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafos 830-856. Quizá a algunas personas no les agrade la aplicación de términos políticos estándares a los rasgos de la Iglesia, pero éstos son innegablemente lo que la Iglesia es y lo que pretende. Sobre todo teniendo en cuenta la naturaleza política de ésta sería una irresponsabilidad no utilizar la terminología política habitual.

[12] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafos 846-847 y 1257 sobre la exclusión de la salvación y párrafo 1033 sobre el infierno.

[13] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 674. Éste es uno de los

numerosos rasgos del catolicismo, y de gran parte del cristianismo, que hace que la posición del judaísmo y de los judíos sean fundamentalmente distintos del de otras religiones y pueblos no cristianos.

[14] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafos 846 y 848.

[15] Eugene J. Fischer, «Jewish-Catholic Dialogue», carta al director, *New York Times*, 11 de mayo de 2001.

[16] Citado en Clyde Haberman, «When Silence Can Seem Like Consent», *New York Times*, 23 de abril de 2002, p. A26. Véase también William Donohue, «The *New Republic* Publishes Goldhagen's Assault on Catholicism», *www.catholicleague.org/catalyst/2002_catalyst/3-02.htm*. Los aspectos no políticos del catolicismo —cómo concebir la Trinidad, cuál es el papel de la confesión, cuándo comulgar, cuánto debe durar la misa— son por supuesto asunto exclusivo de la Iglesia y sus miembros.

[17] Esta versión de lo que constituye ser anticatólico es un resumen del debate de la introducción sobre el antisemitismo. Para conocer un examen más a fondo, también aplicable aquí, véanse pp. 20-23.

[18] Para conocer una enérgica opinión sobre la actuación de los católicos como fuente de renovación de la Iglesia, véase Küng, *Reforming the Church Today*, en especial «Church from Above-Church from Below», pp. 52-63; véanse también muchos de los trabajos de David Tracy, Hans Küng y Johann B. Metz, eds., *Toward Vatican III: The Work That Needs To Be Done*, Nueva York, Concilium and the Seabury Press, 1977. ¿Por qué —se podría preguntar— hemos de ser menos veraces con los católicos en lo que atañe al pasado de su Iglesia de lo que hemos sido con los alemanes en lo que atañe al pasado de su país? Para saber de versiones del pluralismo dentro de la Iglesia católica, incluida la disidencia respecto de su doctrina y sus posturas oficiales, véanse Richard P. McBrien, *Catholicism*, nueva edición, San Francisco, Harper San Francisco, 1994; y Cornwell, *Breaking Faith*; para informarse sobre los católicos estadounidenses, Alan Wolfe, «Liberalism and Catholicism», *American Prospect*, 11, 31 de enero de 2000. Véase también la página *web* de Llamada a la Acción, *www.cta-usa.org*.

[19] John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass., Hardvard University Press, 1971 *[Teoría de la justicia*, trad. de M. Dolores González, Madrid, FCE, 1997] escribe: «La idea de la posición original es establecer un procedimiento justo de modo que todo principio acordado sea justo. La finalidad es utilizar la noción de la pura justicia procedimental como base teórica. De una u otra forma debemos anular los efectos de las contingencias específicas que ponen a los hombres en desacuerdo y los tientan a aprovechar las circunstancias sociales y naturales para su propia ventaja. Ahora bien, para hacerlo presupongo que las partes se encuentran detrás de un velo de ignorancia. No saben cómo afectarán a su caso concreto las diversas alternativas y están obligadas a evaluar los principios basándose únicamente en consideraciones generales».

[20] Hoy en día la gente reacciona con furia ante las aseveraciones llenas de prejuicios, particularmente hechas en público y por figuras públicas. Piénsese en la amplia protesta que recibió en Estados Unidos la descripción como *«Hymietown»* que hizo Jesse Jackson de la ciudad de Nueva York después de las primarias demócratas de 1984, los comentarios de Jimmy «el Griego» Snyders sobre el físico de los atletas negros en *Nightline*, o la parodia que hizo Alfonso D'Amato del juez Lance Ito en el programa de radio matinal de Don Imus. La gente reacciona con tanta furia porque saben lo ofensivos y peligrosos que son los prejuicios, sobre todo cuando los expresan influyentes figuras públicas. Por insultantes que fueran las mencionadas observaciones, fueron mansas en comparación con la extensa y extraordinariamente dañina demonología antisemítica que la Iglesia católica difundía con regularidad antes del Vaticano II. No obstante, muchos estudiosos del Holocausto, por no mencionar a los defensores y apologistas de la Iglesia, niegan o minimizan radicalmente los efectos, enormemente perniciosos, del antisemitismo de dicha institución.

[21] Para ver un examen específico de la importancia de las críticas externas de instituciones y personas como correctivo a percepciones sesgadas de sí mismas, véase Daniel Jonah Goldhagen, *«Modell Bundesrepublik*: National History, Democracy, and Internationalization in Germany», en Robert R. Shandley, ed., *Unwilling Germans? The Goldhagen Debate*, Mineápolis, University of Minnesota Press, 1998, pp. 275-285.

[22] Aun cuando exista la voluntad de llevar a los criminales ante la justicia, sigue estando el problema práctico, al parecer insuperable, de administrar justicia cuando son tantos los criminales.

[23] Véase Bradley Abrams, «The Politics of Retribution: The Trial of Jozef Tiso in the Czechoslovak Environment», en István Deák, Jan T. Gross y Tony Judt, eds., *The Politics of Retribution in Europe: World War II and Its Aftermath*, Princeton University Press, 2000, pp. 252-289. El presidente-sacerdote Tiso fue condenado por numerosos crímenes además de la deportación de judíos eslovacos. Es de notar que todos los obispos católicos eslovacos se opusieron a la sentencia. La posición del Vaticano fue inequívoca, pp. 273 y 185-286.

[24] En algunos países está sucediendo lo contrario. En Eslovaquia, el presidente-sacerdote Tiso está experimentando un rebrote de su popularidad, si bien disputado; Abram, «The Politics of Retribution», p. 279.

[25] Alexander G. Higgens, «Study Finds Swiss Aided Holocaust», Associated Press, 22 de marzo de 2002. Compárense sus conclusiones —«Un gran número de personas cuyas vidas estaban en peligro fueron rechazadas, e innecesariamente»— con la explicación exculpatoria que ofreció la Conferencia Episcopal suiza de estas mismas acciones, que «las exigencias totalitarias de sus vecinos la obligaron [a Suiza] a llegar a ciertos compromisos». Para el informe suizo, véase Comisión

Independiente de Expertos de Suiza, II Guerra Mundial, *Switzerland, National Socialism, and the Second World War: Final Report*, y los veinticinco informes de un solo volumen *www.uek.ch/ en/index*.htm; sobre los obispos suizos, véase Conferencia Episcopal suiza, «Confronting the Debate About the Role of Switzerland During the Second World War», marzo de 1997, en *Catholics Remember the Holocaust*, Washington, D. C., Secretaría para Asuntos Ecuménicos e Interreligiosos, Conferencia Nacional de Obispos Católicos, 1998, p. 25.

[26] Wills, *Pecado papal*.

[27] Éste es el título del trabajo de Ernst Nolte que llevó a Jürgen Habermas a publicar el suyo, desencadenante del *Historikerstreit* a mediados de los años ochenta en Alemania. Véase Ernst Nolte, «Vergangenheit, die nicht vergehen will: Eine Rede, die geschrieben aber nicht gehalten werden konnte», en *Historikerstreit: Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*, Múnich, Piper, 1987, pp. 39-47.

[28] *www.jcrelations.net/stmnts/vatican12-99.htm*; y Carroll, *Constantine's Sword*, p. 27.

[29] Es posible que haya habido deliberaciones internas más adecuadas en la Iglesia. Eso sería bueno. Pero dado que la Iglesia en su conjunto necesita saber de su propio pasado, las exploraciones privadas o limitadas a pequeños grupos dentro de ella siguen siendo inapropiadas para esta tarea.

[30] Véase David I. Kertzer, *The Popes Against the Jews: The Vatican's Role in the Rise of Modern Anti-Semitism*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 2001, pp. 106-130. La cita del Papa está en la p. 130. Véase también David I. Kertzer, *The Kidnapping of Edgardo Mortara*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1997 [*El secuestro de Edgardo Montara*, trad. de María Beneyto, Barcelona, Plaza y Janés, 2000].

[31] Por sorprendente que pueda resultar, la comisión —compuesta por miembros judíos, Michael Marrus, Bernard Suchecky y Robert Wistrich, y católicos, Eva Fleischner, Gerald Fogerty y John Morley— eludió enteramente la cuestión del antisemitismo del Papa al no pedir de manera explícita ninguna información de archivo que pudiera arrojar luz sobre aquél, información que podrían haber solicitado de una manera neutral: «Quisiéramos ver algunos materiales que guarden relación con las opiniones que tenían sobre los judíos Pío XII y otros relevantes diplomáticos y consejeros vaticanos, y con la manera en que dichas opiniones influyeron en su conducta con respecto a la persecución de los judíos». Véase Comisión Histórica Internacional Católico-Judía, «The Vatican and the Holocaust: A Preliminary Report», *www.jcrelations.net*.

[32] Véanse John L. Allen, Jr., «Vatican Official Criticizes Jews», *National Catholic Reporter*, 11 de diciembre de 1998, *www.natcath.com*; y Carroll, *Constantine's Sword*, pp. 436 y 530-531. El padre Gumpel, cuyo cargo oficial es el de relator, afirma en un vuelo de fantasía

antisemita que «el ochenta por ciento del régimen soviético era en sus comienzos judío».

[33] «Vatican Advisor Offends Jews» (entrevista de Mark Phillips al padre Gumpel), *http://cbsnew.com* (22 de marzo de 2000).

[34] Carroll, *Constantine's Sword*, p. 437.

[35] Sobre el clásico desafío a la Iglesia acerca de otros aspectos de sus enseñanzas, véase Jules Isaac, *The Teachings of Contempt. Christian Roots of AntiSemitism*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1964. Algunos dirían quizá que debemos tener paciencia con la Iglesia porque es una institución lenta de movimientos. Pero esto es manifiestamente falso. La Iglesia no tiene ningún problema para moverse rápidamente cuando quiere. Consiguió condenar al comunismo ya en la encíclica de 1846 como «esa infame doctrina» que «destruiría totalmente hasta la propia sociedad». Luego condenó y combatió sistemática y fervientemente el comunismo y a la Unión Soviética durante décadas. Pero se nos pide que creamos que dos milenios no son tiempo suficiente para renunciar al antisemitismo. Aun después del Holocausto, la Iglesia tardó veinte años en instituir las reformas del Vaticano II. Tardó más de cincuenta en hacer público el pálido «Nosotros recordamos». Si la explicación de que la Iglesia sea tan lenta en la cuestión concreta de enmendar las fechorías cometidas contra los judíos es que es difícil tener el apoyo de los dirigentes de la Iglesia para esta causa, quienes mantienen esta postura tendrían muchas cosas que los avalan, entre ellas declaraciones de prominentes católicos. Karl Rahner, un destacado teólogo católico progresista, escribió refiriéndose a los judíos, en torno a la época del Vaticano II: «Casi podemos decir que un demonismo sobrenatural está ejerciendo su poder en el odio de este pueblo contra el verdadero reino de Dios». Pierre Benoit, el sacerdote que publicó la *Revue biblique*, tras reiterar la acusación de deicidio declaró que «hasta este mismo día [...] todos los judíos padecen la destrucción que sufrió su pueblo cuando Lo negó [a Cristo] en el momento decisivo de su historia» (Wills, *Pecado Papal)*. Esto lo dijo en 1968, después del Vaticano II. Los defensores de la Iglesia, si tuvieran razón en cuanto a la dificultad de hacer avanzar a la Iglesia para que renunciara a tan arraigada hostilidad, estarían mostrando sus cartas. Y si a mediados de la década de los sesenta, veinte años después del Holocausto, cuando el antisemitismo como ideología política había sido repudiado en el mundo occidental, algunos destacados católicos no pudieron evitar expresar su animosidad hacia los judíos y el Vaticano no halló adecuado repudiarlos, ¿qué sugiere eso en cuanto a cuán nefasto pudo ser el antisemitismo antes de la época nazi y durante ella?

[36] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 674.

[37] Comité Central de los Católicos Alemanes, «Jews and Judaism in the New Catechism of the Catholic Church», extractos (29 de enero de 1996), *www.jcrelations.net/stmnts/cccc.htm*.

[38] Juan Pablo II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, trad. de Pedro Antonio Urbina, Barcelona, Plaza y Janés, 1995.

[39] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 121-123 y 128-130.

[40] *Catecismo de la Iglesia católica, «*El sacramento de la penitencia y la reconciliación», párrafos 1422-1498, especialmente 1435 y 1455-1458. Algunos apologetas de Pío XII y de la Iglesia piensan que ésta no está obligada a pedir perdón a las víctimas del Holocausto. «La razón para no decir nada del Holocausto es poderosa», escribe Owen Chadwick en «Pius XII: the legends and the truth», *The Tablet* (28 de marzo de 1998), *www.thetablet.co.uk*. Con el fin de justificar esta postura de negación, esta opinión según la cual la Iglesia haría mal en pedir perdón por todo el daño que infligió a los judíos y llevó a otros a infligirles, Chadwick caricaturiza aquello de lo que se arrepentiría la Iglesia (sólo por «no haber resistido [los miembros de la Iglesia] al crimen tan valerosamente como hubieran debido»); niega que la Iglesia tenga que «arrepentirse» porque quienes se arrepentirían no cometieron el «crimen»; hace caso omiso o niega el largo historial de crímenes y transgresiones no penales cometidos por la Iglesia y su clero y por los cuales se debe pedir perdón; hace caso omiso o niega algo que ha llegado incluso a ser aceptado de manera general dentro de la Iglesia católica: que su modo de tratar a los judíos y sus enseñanzas acerca de ellos son motivo para pedir perdón y para llevar a cabo una reforma; y afirma falsamente que a las víctimas y a sus allegados no debe en ningún caso contrariarles nada de lo que diga la Iglesia, de manera que para ésta lo importante es evitar ese resentimiento. Concluye Chadwick que «la idea [de que la Iglesia pida hoy perdón] es absurda».

[41] Pío XII, alocución a los delegados del Consejo Supremo del Pueblo Árabe de Palestina, *Acta Apostolicae Sedis: Commentarium Officiale*, vol. 38, 1946, p. 322. Susan Zuccotti examina otro terreno en el que la Iglesia y sus defensores «Igualmente perturbadora es la fundamental insinceridad de las aseveraciones de fuentes aparentemente acreditadas según las cuales la Iglesia ayudó a los refugiados mucho más de lo que en realidad hizo». Véase *Under His Very Windows*, pp. 80-81.

[42] Esto reproduce parcialmente secciones de Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1996 *[Los verdugos voluntarios de Hitler: los alemanes corrientes y el Holocausto*, trad. de Jordi Fibla, Madrid, Taurus, 1997]; para el trato original, véase Klaus Scholder, «A Requiem for Hitler: Cardinal Bertram, Hitler and the German Episcopate in the Third Reich», en *A Requiem for Hitler and Other New Perspectives on the German Church Struggle*, Londres, SCM Press, 1989, pp. 157-167.

[43] Michael Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust, 1930-1965*, Bloomington, Indiana University Press, 2000, pp. 177-183.

[44] «The Christian Approach to the Jews», Primera Asamblea del

Consejo Mundial de Iglesias, Amsterdam, Holanda, 1948, en Helga Croner, ed., *Stepping Stones to Further Jewish-Christian Relations: An Unabridged Collection of Christian Documents*, Londres, Stimulus, 1977, p. 70.

[45] Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust*, p. 161.

[46] Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust*, pp. 114-117 y 176-177.

[47] Escribe Carroll: «Se podría decir incluso que el primer libelo sangriento aparece en el relato cristiano fundacional de la muerte de Jesús. Así, el muro que absuelve a la Iglesia, levantado entre antijudaísmo y antisemitismo, se tambalea en su base, al igual que se mueve inestable entre el sadismo de las turbas cristianas y las enseñanzas, no violentas pero despectivas, de la clase dirigente de la Iglesia» *(Constantine's Sword*, p. 274).

[48] Judith Hershcopf Banki, «Religious Education Before and After Vatican II», en Eugene J. Fischer, A. James Rudin y Marc H. Tanenbaum, eds., *Twenty Years of Jewish-Catholic Relations*, Mahwah, N. J., Paulis Press, 1986, pp. 126-127.

[49] Véanse Carroll, *Constantine's Sword*; y Wills, *Pecado Papal*.

[50] Wills, *Pecado Papal*. La cita de Pablo VI está tomada de Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust*, p. 213.

[51] Juan Pablo II, *Cruzando el umbral de la esperanza*.

[52] La eliminación por la Iglesia de la expresión «pérfidos judíos» de la liturgia del Viernes Santo se acoge y elogia a menudo como un tótem del progreso de la Iglesia en su manera de presentar a los judíos; sin embargo, se mantiene la falsa acusación, más perjudicial, de que los judíos mataron a Jesús, y por lo general los comentaristas no paran mientes en ella. Esto es un ejemplo ilustrativo de las medias tintas de la Iglesia y de las respuestas insuficientemente críticas a ellas.

[53] Véase John L. Allen Jr., «Good Friday's Can of Worms», *National Catholic Reporter* (17 de marzo de 2000), *www.natcath.com*.

[54] Juan 8: 39-47. Estos temas son objeto de un estudio posterior y en mayor profundidad más adelante. Sobre el infierno y Satán, véase el *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafos 1033-1037.

[55] Para un inventario del gran número de pasajes antisemitas contenidos en la Biblia cristiana y en el *Leccionario Católico Romano para la Misa* (y en otros leccionarios cristianos), véase Norman A. Beck, «Removing Anti-Jewish Polemic from our Christian Lectionaries: A Proposal», *www.jcrelations.net/artic11/beck.htm*; véase también Lisa Palmieri-Billig, «Recognising Our Brothers and Sisters», reproducido en *www.jcrelations.net/artic11/brothers.htm*.

[56] Véanse Mateo 27: 25 y el comentario en *The New American Bible*, Wichita, Kansas, Fireside Bible, 2000-2001, p. 1059. Es la traducción al inglés y comentario oficialmente autorizados por la Conferencia Nacional de Obispos Católicos y por la Conferencia Católica de Estados Unidos.

[57] I a los Tesalonicenses 2: 14-16. El comentario bíblico católico afirma sorprendentemente que «las observaciones de Pablo no ofrecen ningún motivo de antisemitismo a quienes quieren entenderlas».

[58] Para ver un examen de algunos datos de estudio a partir de 1987 sobre la relación entre filiación religiosa y antisemitismo en Alemania, véase Werner Bergmann y Rainer Erb, *Anti-Semitism in Germany: The Post-Nazi Epoch Since 1945*, New Brunswick, Nueva Jersey, Transaction, 1997, pp. 82-88 y 342. Preguntar a la gente si ha «oído» algo es una técnica utilizada por los encuestadores para sondear a la opinión pública cuando existían razones para sospechar que es poco probable que los encuestados respondan con sinceridad a preguntas formuladas de manera directa. Se llega a la cifra del 24,3 por ciento sumando a todos los que no están en desacuerdo con la pregunta sobre si los judíos mataron a Cristo. El ocho por ciento está de acuerdo explícitamente y el 16,3 por ciento de los encuestados dijo que no estaba seguro. No estar seguro en cuanto a la relación entre los problemas actuales de los judíos y la idea de que «Dios los está castigando por haber crucificado a Jesucristo» significa que no se rechaza el bulo de que los judíos son responsables de matar a Jesús. Si no se creía dicho bulo, si se creía que no son responsables de la muerte de Jesús, se rechazaba automáticamente la idea de que sus problemas se deben al castigo de Dios por ser los *supuestos* asesinos de su Hijo.

[59] Godwin Lämmermann, «Christliche Motivierung des modernen Antisemitismus? Religionssoziologische und pädagogische Überlegungen zu einem sozialen Phänomen», *Zeitschrift für evangelische Ethik*, 28, 1, 1984, p. 68.

[60] Anton Pelinka, «Dismantling Taboos: Antisemitism in the Austrian Political Culture of the 1980s», *Patterns of Prejudice*, 27, n. 2, 1993, p. 47.

[61] *Antisemitism World Report 1995*, Londres y Nueva York, Institute for Jewish Policy Research and American Jewish Committee, 1995, p. 160.

[62] Las investigaciones a base de encuestas realizadas en las últimas dos décadas raras veces se han centrado en la relación entre cristianismo —ya sea protestante o católico— y antisemitismo. Los datos que tenemos muestran que esa relación es fuerte y que existe un antisemitismo de fundamento cristiano en un enorme número de personas, calculable en por lo menos decenas de millones.

[63] Para consultar un examen de este fenómeno, véase el estudio clásico de Charles Y. Glock y Rodney Stark, *Christian Belief and Anti-Semitism*, Nueva York, Harper Torchbooks, 1969, pp. 130-161.

[64] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 2302.

[65] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 1491. Véanse también los párrafos 1459 y 2487.

[66] *Código de Derecho Canónico* (1983), 113. 1, reproducido en *www.ourladyswarriors.org/canon*.

[67] En la medida en que el catolicismo contemporáneo u otras formas de cristianismo actuales contienen en sus doctrinas o en su práctica elementos que causan hoy daños injustos, los miembros de dichos movimientos cristianos tienen el deber de esforzarse en eliminarlos y en tratar de reparar sus daños, pero es un deber originado en la decisión individual personal de ser miembro de ese movimiento cristiano contemporáneo, no en acciones de una institución cristiana en el pasado. No hay ninguna razón intrínseca para que ser cristiano signifique que se esté haciendo daño a los judíos ni a otros cualesquiera.

[68] Secretaría para Asuntos Ecuménicos e Interreligiosos, Conferencia Nacional de Obispos Católicos, *Catholic Teaching on the Shoah: Implementing the Holy Sees, We Remember*, Washington, D. C., Conferencia Católica de Estados Unidos, 2001, p. 11. Es evidente que un individuo culpable tiene plena responsabilidad por el cumplimiento de su deber de compensación.

[69] Para conocer un examen de la concepción convencional de la restitución y de una visión que va más allá de ella, véase Elazar Barkan, *The Guilt of Nations: Restitution and Negotiating Historical Injustices*, Nueva York, Norton, 2000, pp. XVIII-XIX.

[70] Para estudiar la argumentación habitual de este tipo, véase Norman G. Finkelstein, *The Holocaust Industry: Reflection on the Exploitation of Jewish Suffering*, Londres, Verso, 2000 *[La industria del holocausto: reflexiones sobre la explotación del sufrimiento judío*, Madrid, Siglo XXI, 2002]. Para documentarse sobre el elogio de Finkelstein por parte de algunos empalagosos partidarios espirituales del nazismo, véanse las obras de sus críticos: Martin Dietzsch y Alfred Schobert, eds., *Ein «jüdischer David Irving»? Norman G. Finkelstein im Diskurs der-Rechten-Erinnerungsabwehr und Antizionismus*, Duisburg, Duisburger Institut für Sprach und Sozialforschung, 2001; analizan el enorme daño que las mentiras de este autor han causado al conocimiento cabal de los hechos y el perjuicio político resultante de abonar las tesis neonazis y antisemitas, comparando sus perniciosos efectos con los de David Irving, quien negó el Holocausto.

[71] «Holocaust Restitution: Reconciling Moral Imperatives with Legal Initiatives and Diplomacy», *Fordham International Law Journal* (25), 2001, pp. 5 y 268-269.

[72] Karl Lehmann, «Unrecht der Geschichte—Perspektiven der Versöhnung», en la Fundación Alemana, «Remembrance, Responsibility and Future», *www.state.gov/www/regions/eur/holocaust/germanfound.htlm*, en Klaus Barwig, Dieter R. Bauer, Karl-Joseph Hummel, eds., *Zwangsarbeit in der Kirche: Entschädigung Versöhnung und historische Aufarbeitung* (Stuttgart: Hohenheimer Protokolle Band, 2001); Joan Oleck, «A Guide to Settling Holocaust Claims», *www.businessweek.com/1998/39/b3597133.htm*; y Burt Herman, «Breakthrough: 5.2 Billion Settlement Reached in Nazi Slave Labor

Case», *The Associated Press*, 15 de diciembre de 1999.

[73] Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust*, pp. 170-172. Puede que la Iglesia deba una compensación adicional por los fondos que recibió durante la guerra de organizaciones judías para ayudar a judíos y que posiblemente no se utilizaron para esa finalidad. Véase Comisión histórica internacional católico-judía, «The Vatican and the Holocaust», párrafo 30.

[74] Véase Paul Charles Merkley, *Christian Attitudes Towards the State of Israel*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 2001, pp. 216-217. Bernard Lewis, *Semites and Anti-Semites: An Inquiry into Conflict and Prejudice*, Nueva York, Norton, 1986, explica que esta crítica selectiva es una indicación de antisemitismo: «Una de las características del antijudío que lo diferencia del proárabe es que no da ninguna otra señal de interés por los árabes o de simpatía hacia ellos al margen de su conflicto con los judíos. Es completamente indiferente a las injusticias padecidas por los árabes, incluso por los palestinos, por actuación de nadie que no sean los judíos, ya sea por la de sus propios gobernantes ya de terceras partes. Para él, los centenares de personas a las que se mató en Sabra y Chatila tienen un interés mucho mayor que los millares de árabes muertos en Ammán, en Tell Zaatir, en Hama y en las numerosas guerras —en Yemen, en Líbano, en el Golfo y demás— que han atormentado al sufrido pueblo árabe» (p. 249).

[75] Véase Lewis, *Semites and Anti-Semites*, esp. pp. 132-134, 137, 172-173, 198-200 y 208-211.

[76] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 2487.

[77] Citado en Frank Stern, *The Whitewashing of the Yellow Badge: Antisemitsm and Philosemitism in Postwar Germany*, Oxford, Pergamon Press, 1992, p. 367.

[78] Véanse Timothy Longman, «Christian Churches and Genocide in Rwanda», y Charles de Lespinay, «The Churches and the Genocide in the East African Great Lakes Region», ambos en Omer Bartov y Phyllis Mack, eds., *In God's Name: Genocide and Religion in the Twentieth Century*, Nueva York, Berghahn Books, 2001, pp. 139-179; y Marlise Simons, «Trials Test the Faith of the Rwandans», *New York Times*, 12 de mayo de 2000, p. 11.

[79] Citado en Associated Press, 9 de junio de 2001. Véase también Elizabeth Neuffer, «Evil Christians», *Boston Globe*, 12 de diciembre de 1996. Parece sin embargo que no continuó, al menos en un principio, impulsando a la Iglesia ruandesa a actuar según su máxima. Hasta época reciente, la Iglesia ruandesa ha estado protegiendo a curas y monjas acusados de crímenes, pero, según la fiscalía de los tribunales ruandeses, «en los últimos meses han hecho todo lo posible para facilitar nuestro trabajo. Es un gran cambio». Véase Marlise Simons, «Trials Test the Faith of Rwandans».

[80] Obispos franceses, «Declaración de arrepentimiento», septiembre de 1997, en Carol Rittner, Stephen D. Smith e Irena

Steinfeldt, eds., *The Holocaust and the Christian World: Reflections of the Past, Challenges for the Future*, Nueva York, Continuum, 2000, pp. 255-256.

[81] Christopher Budd, «Pastoral Letter for 1st Sunday of Advent 1994 About Our Links with the Jewish People», en Helen P. Fry. ed., *Christian-Jewish Dialogue: A Reader*, Exeter, University of Exeter Press, 1996, p. 153.

[82] Hans Peter Mensing, ed., *Konrad Adenauer Briefe Über Deutschland, 1945-1951*, Berlín, Corso, 1983, pp. 32-33.

[83] Obispos polacos, «The Victims of Nazi Ideology», enero de 1995, en Rittner, Smith y Steinfeldt, *The Holocaust and the Christian World*, pp. 251-253; para una corrección, véase Emanuel Ringelblum, *Polish-Jewish Relations during the Second World War*, eds., Joseph Kermish y Shmuel Krakowski, Nueva York, Fertig, 1976.

[84] Obispos alemanes, «Opportunity to Re-examine Relationships with the Jews», 23 de enero de 1995, en Rittner, Smith y Steinfeldt, *The Holocaust and the Christian World*, pp. 249-251.

[85] Véase obispos húngaros y Concilio Ecuménico de Iglesias de Hungría, «Declaración conjunta», noviembre de 1994, en Rittner, Smith y Steinfeldt,*The Holocaust and the Christian World*, p. 429. Véase también obispos católicos de Italia, «Epístola a la comunidad judía de Italia», marzo de 1998, *www.jcrelations.net/stmnts/italianbish1998.htm*. Obispos católicos de Holanda, «Supported by One Root: Our Relationship with Judaism», octubre de 1995, que aunque no tan explícitamente autoexculpatoria, sigue siendo evasiva, somera y breve. Es, sin embargo, más franca en el reconocimiento del papel de la Iglesia católica en la extensión del antisemitismo y su permanente responsabilidad por la existencia de éste y para combatirlo *(www.jcrelations.net/stmnts/dutchbish1995.htm)*.

[86] Asamblea General de la Iglesia Presbiteriana (Estados Unidos), «A Theological Understanding of the Relationship between Christians and Jews», junio de 1987, en *The Theology of the Churches and the Jewish People: Statements by the World Council of the Churches and its Member Churches*, Ginebra, WCC Publications, 1988, p. 115.

[87] Iglesia evangélica luterana estadounidense, «Statement on Lutheran-Jewish Relations Church Council of the Adopted», 18 de abril de 1994, en Rittner, Smith y Steinfeldt, *The Holocaust and the Christian World*, pp. 248-249.

[88] «Declaración del sínodo general de la Iglesia evangélica AB y HB [confesiones de Augsburgo y Helvecia] en Austria», 28 de octubre de 1998 (*www.jcrelations.net/stmnts/evkircheoestengl.htm*).

[89] Sínodo de la Iglesia evangélica renana (FGR), «Hacia la renovación de las relaciones entre cristianos y judíos», enero de 1980, en *Teología de las Iglesias y el pueblo judío*, p. 93.

[90] Philipp Gessler, «So blond wie der arische Galiläer Jesus», *Die Tageszeitung*, 19-20 de enero de 2002; para la exposición, véase *http://*

www.kirchechristen-juden.org

[91] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 1431.

[92] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 1435.

[93] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 1450.

[94] Para un devoto católico y ex sacerdote, enfrentarse a su propia tradición de esta manera implacable es algo digno de mención. Debiera servir de inspiración para gente de todas las tradiciones y de todos los países, que con la mayor frecuencia rehúyen afrontar aquellos rasgos de sus hogares espirituales o nacionales que no les gustan. Hay que precisar también que la autoridad de Carroll no se deriva de su condición de ex sacerdote o católico sino de la fuerza de sus ideas. Uno de los aspectos más perniciosos del debate sobre el periodo nazi es la afirmación implícita o explícita de que la identidad de una persona —judía, católica, etcétera— presta a sus ideas una mayor o menor legitimidad según convenga a la política de quien hace esa afirmación. Este género de esencialismo, que mantiene que la identidad determina las opiniones de una persona y la legitimidad o ilegitimidad de dichas opiniones, revela mucho de quienes recurren a él. Es también una estrategia para impedir un debate tranquilo y mesurado sobre la veracidad de las opiniones de una persona, convirtiendo su identidad en el objeto del debate.

[95] Carroll, *Constantine's Sword*, pp. 615-616.

[96] Juan Pablo II, «*Novo Millennio Ineunte*», 6 de enero de 2001, *www.vatican.va/holy_ather/john_paul_ii/apost_letters/index.htm*, párrafo 55.

[97] Congregación para la doctrina de la fe, *Declaración Dominus Iesus: sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia*, Madrid, Edice, 2000.

[98] Raphael Patai, ed., *The Complete Diaries of Theodor Herzl*, vol. 4, Nueva York, Herzl Press, 1960, pp. 1593-1594 y 1602-1604.

[99] Citado en Merkley, *Christian Attitudes Toward the State of Israel*, p. 140.

[100] El propio Pío XII presentó en 1956 una iniciativa para normalizar las relaciones con la Unión Soviética, que, a diferencia de los judíos, había hecho realmente una guerra de eliminación contra la Iglesia. Las condiciones que sugirió que habían de ser cumplidas por la Unión Soviética, el país del gulag, para que se normalizaran las relaciones —en lo esencial, libertad religiosa para los católicos y respeto por la integridad de la institución de la Iglesia católica dentro de las fronteras del país—, Israel las cumplía ya. Pero Pío XII insistió en seguir tratando a Israel como a un Estado paria. Para informarse sobre la iniciativa de Pío XII con respecto a la Unión Soviética, véase Robert A. Graham, *Vatican Diplomacy: A Study of Church and State on the International Plane*, Princeton, N. J., Princeton University Press, 1959, pp. 383-384.

[101] Merkley, *Christian Attitudes Towards the State of Israel*, p. 153.

A Juan Pablo II le costó casi quince años de su papado hacer que su Iglesia reconociera la legitimidad del Estado judío.

[102] Carroll, *Constantine's Sword*, p. 230.

[103] El archivo, artificialmente inflado, que tiene la Iglesia de católicos que fueron héroes contra el nazismo y de víctimas católicas del nazismo distrae la atención del de delincuentes, verdaderamente enorme, de clérigos y laicos autores de tratos injustos (sólo debe incluirse en este fichero a los laicos a quienes las enseñanzas católicas impulsaron a perseguir a los judíos) y también la distrae de la Iglesia que los educó mientras se hacían adultos y luego no trató de contenerlos.

[104] Cardenal Jozef Glemp, «We Trust in the Capital of Wisdom», 6 de agosto de 1989, en Carol Rittner y John K. Roth, eds., *Memory Offended: The Auschwitz Convent Controversy*, Nueva York, Praeger, 1991, p. 224.

[105] Véanse Hans Küng, «Why I Remain a Catholic», *Reforming the Church Today: Keeping Hope Alive*, Nueva York, Crossroad, 1990, pp. 13-20; Margot Patterson, «Haight Silencing Feeds Theologians' Fears», *National Catholic Reporter*, 4 de mayo de 2001, *http://www.natcath.com/NCR-Online/archives/050401/050401f.htm*; y Gerald Renner, «Rome Targets Another Jesuit», *National Catholic Reporter*, 11 de agosto de 2000, *http.//www.natcath.com/NCR-Online/archives/081100/08100e.htm*; informa Renner de que «varios jesuitas americanos han sido elegidos por ofensivas vaticanas en años recientes». Para un examen de este tema, con ejemplos adicionales, véase John Cornwell, *Breaking Faith: The Popes, the People and the Fate of Catholicism*, Nueva York, Viking Compass, 2001, pp. 56-57 y 196-224.

[106] Jan T. Gross, *Neighbors: The Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Poland*, Princeton, N. J., Princeton University Press, 2001 *[Vecinos: el exterminio de la comunidad judía de Jedwabne (Polonia)*, trad. de Teófilo de Lozoya, Barcelona, Crítica, 2002]. Éste es un claro caso de latentes odios exterminadores que se activan y canalizan en una dirección criminal con una dispensa modificada, ahora política y estimulante. Para realizar un examen de este fenómeno, véase Goldhagen, *Los verdugos voluntarios de Hitler*.

[107] Ian Fisher, «A Site of Massacre, Polish Leader Asks Jews for Forgiveness», *New York Times*, 11 de julio de 2001, A1, A4.

[108] James Carroll, «A Teaching Moment Missed», *Boston Globe*, 15 de mayo de 2001, A15.

[109] «Speech of President Bashar Al-Assad Welcoming His Holiness Pope John Paul II On His Arrival in Damascus, Syria, May 5, 2001», *www.adl.org*. Hay que recordar que Bashar Assad fue ascendido al cargo por su padre, Hafez el Assad, el asesino de al menos veinte mil personas de su propio pueblo cuando ordenó a sus soldados aniquilar a la población civil de una ciudad entera en 1971. En vez de instigar a su

pueblo contra los judíos, Bashar Assad debería repudiar la matanza en masa que perpetró su padre contra parte de su propio pueblo.

[110] Comisión vaticana para las relaciones religiosas con el judaísmo, «We Remember: A Reflection on the Shoah», en Rittner, Smith y Steinfeldt, *The Holocaust and the Christian World*, p. 261; citado en *The Visit of Pope John Paul II to Yad Vashem, Jerusalén*, 23 de marzo de 2000, Jerusalén, Yad Vashem, 2000, p. 16.

[111] Véase Juan Pablo II, «Address», en la sinagoga de Roma, 13 de abril de 1986, en *On Jews and Judaism 1979-1986*, Washington, D. C., Conferencia Episcopal estadounidense, 1987, p. 82.

[112] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 1450.

[113] Los alemanes han levantado monumentos conmemorativos en muchas de sus ciudades y poblaciones, entre ellas uno descomunal proyectado para una zona adyacente al Parlamento del país, el Reichstag. Para un examen de los monumentos conmemorativos del Holocausto, véase James E. Young, *The Texture of Memory: Holocaust Memorials and Meaning*, New Haven, Yale University Press, 1993.

[114] Juan Pablo II, *Ut Unum Sint*, 25 de mayo de 1995, y *La acción misionera de la Iglesia*, Madrid, Palabra, 1991.

[115] Carroll, *Constantine's Sword*, pp. 552-553.

[116] Pero sus prescripciones de cómo deben ser esas medidas son insuficientes en tipo y en alcance. Véase Obispos católicos de Holanda, «Supported by One Root».

[117] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafos 1459 y 2487.

[118] Edward H. Flannery, *The Anguish of the Jews: Twenty-Three Centuries of Antisemitism*, ed. rev., Nueva York, Stimulus Books, 1985, p. 1. No hay razón para creer que el conocimiento de la inmensa mayoría de los cristianos haya aumentando notablemente entretanto. Hay que aplaudir iniciativas educativas como las puestas en marcha por la Iglesia católica estadounidense por sí sola y en unión con el Comité Judío Americano, las cuales son recientes. Véanse *Catholic Teaching on the Shoah* y «AJC's Catholic-Jewish High School Education Program Expands to Pittsburgh, San Diego, Washington, D. C.», 12 de noviembre de 2001, *www.ajc.org/press*.

[119] Esta bien conocida relación fue definitivamente fijada por Glock y Stark en su estudio clásico *Christian Belief and Anti-Semitism*, véanse especialmente las pp. 130-138.

[120] Véase Carroll, *Constantine's Sword*, pp. 566-569, para un examen de la necesidad de ese recuerdo.

[121] Este tipo de ayuda es distinto del apoyo político a los judíos. Estas buenas obras se realizan en el terreno social y personal.

[122] Cuando los gobiernos deben efectuar restituciones, deben asimismo cambiar los aspectos de la estructura legal que permitieron que se produjera el daño injusto.

[123] En Estados Unidos, hasta las organizaciones y los líderes religiosos que están en desacuerdo en cuanto a la manera en que hay

que aplicar este principio en cada caso lo aceptan por lo general.

[124] La brutal Inquisición de la Iglesia, un instrumento de dominio político y social, fue utilizada durante cientos de años para perseguir a judíos y cristianos, en todo el mundo católico, por no aceptar la ortodoxia de la Iglesia y de este modo desafiar su dominio político.

[125] Congregación para la doctrina de la fe, *Declaración Dominus Iesus*.

[126] Para leer un análisis del comunismo como religión secular, véase Gustav A. Wetter, *Dialectical Materialism: A Historical and Systematic Survey of Philosophy in the Soviet Union*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1958.

[127] Kertzer, *The Popes Against the Jews*, pp. 128-130.

[128] Wills, *Pecado Papal*.

[129] Wills, al principio de su análisis de «Nosotros recordamos», expresa bien a las claras el aprieto en que se encuentra la Iglesia: «El efecto debilitador de la insinceridad intelectual puede ser conmovedor. Hasta cuando la autoridad papal quiere realizar un acto virtuoso, cuando pasa años armándose de valor para ello, cuando da aviso de que lo ha hecho, cuando espera ser felicitada por hacerlo [...], no lo ha hecho. No porque no quisiera hacerlo o porque no creyera que lo había hecho. Simplemente era incapaz de hacerlo porque habría supuesto descargar su conciencia en cuanto a la trayectoria de la institución papal. Y eso es casi impensable» *(Pecado Papal)*.

[130] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 1869.

[131] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 1033.

[132] Donald J. Dietrich, *God and Humanity in Auschwitz: Jewish-Christian Relations and Sanctioned Murder*, New Brunswick, N. J., Transaction, 1995: «El diálogo judeocristiano está actualmente rehaciendo la identidad cristiana porque ha exigido que los teólogos vuelvan a los conceptos básicos. Con toda probabilidad, sin embargo, habría habido poca interacción si los horrores de 1933-1945 no hubieran elevado el tema a un nivel teológicamente imperativo» (p. 145). Para consultar un estudio de las iniciativas teológicas cristianas impulsadas por el Holocasuto, véase Alan Davies, «The Holocaust and Christian Thought», en Marvin Perry y Fredrick M. Schweitzer, eds., *Jewish-Christian Encounters over the Centuries: Symbiosis, Prejudice, Holocaust Dialogue*, Nueva York, Peter Lang, 1994, pp. 341-367. Para Alemania, véase Micha Brumlik, «Post-Holocaust Theology: German Theological Responses Since 1945», en Robert P. Erickson y Susannah Heschel, eds., *Betrayal: German Churches and the Holocaust*, Minneapolis, Fortress Press, 1999, pp. 169-188.

[133] Carroll, *Constantine's Sword*, p. 560. Incluye la «cristología» entre los problemas fundamentales de la Iglesia. Para su descripción de lo que debería hacer un Concilio Vaticano III, véanse pp. 547-604. Para anteriores llamamientos a un Concilio Vaticano III, véase Tracy, Küng, y Metz, *Toward Vartican III*.

[134] Carroll, *Constantine's Sword*, p. 560.

[135] Helen P. Fry, «Challenges for the Future», en Fry, *Christian-Jewish Dialogue*, p. 288.

[136] Hechos de los Apóstoles 4: 12.

[137] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafos 846-848 y 1257, sobre la salvación; y párrafos 1033 y 1037 sobre el infierno.

[138] Continúa rebajando a otras religiones, afirmando que «otros ritos, en la medida en que dependen de supersticiones u otros errores, constituyen un obstáculo a la salvación». Véase Ratzinger, *Declaración Dominus Iesus*. La finalidad de *Dominus Iesus* es reafirmar con insistencia que sólo a través de Jesús y de su Iglesia se puede alcanzar la salvación, y deslegitimar todos los demás caminos hacia Dios y la salvación.

[139] A la Iglesia y a sus defensores, cuando abordan estos difíciles temas, les gusta pregonar, a bombo y platillo, las menores indicaciones positivas de la Iglesia o de católicos comprometidos con las relaciones cristiano-judías como si fueran las posturas oficiales de la Iglesia o tuvieran gran importancia, cuando tales indicaciones son rotundamente contradichas por las posturas oficiales de la Iglesia, que permanecen invariables. Un ejemplo reciente de esto son los informes sobre el nuevo libro del cardenal Joseph Ratzinger, según los cuales éste afirma que es admisible que los judíos esperen también al Mesías. Esto se ha presentado como un cambio importante en la doctrina católica. Pero si eso es todo lo que dice el libro sobre este tema, no supone ni un cambio en la doctrina de la Iglesia ni tiene ninguna significación real. El *Catecismo de la Iglesia católica* afirmó ya hace años que es admisible que los judíos esperen al Mesías pero que no lo hacen en la conciencia de que su espera «va acompañada del drama de no conocer o malinterpretar a Jesús» (párrafo 840). En otras palabras, los judíos están equivocados, pero si esperan, estupendo; cuando llegue el Mesías descubrirán que los cristianos siempre habían tenido razón. Está claro que el que la Iglesia conceda que los judíos puedan esperar en el error no tiene nada que ver con la permanente deslegitimación del judaísmo por parte de la Iglesia. En el *Catecismo*, sólo dos páginas después, la Iglesia confirma su postura, mantenida durante largo tiempo, de que «fuera de la Iglesia no hay salvación» (párrafo 846). Véase también A. James Rudin, «While the Messiah Tarries...», *Forward*, 22 de febrero de 2002.

[140] Véase, por ejemplo, I a los Tesalonicenses 2: 14-16, cuyo comentario bíblico católico asevera que las invenciones antisemitas de Pablo acerca de que los judíos mataron a Jesús y a los profetas «no dan motivos para el antisemitismo a quienes estén dispuestos a entenderlas»; véase Dietrich, *God and Humanity in Auschwitz*, para conocer un análisis de las medidas tomadas por la Iglesia en cuanto a las innecesarias ofensas de la Biblia cristiana a los judíos (pp. 99-103). Para consultar documentos cruciales de la Iglesia católica que ofrecen

una guía en estas materias y sobre cómo mejorar la imagen de los judíos entre los católicos y también las relaciones con los primeros, véanse Croner, *Stepping Stones to Further Jewish-Christian Relations*, pp. 1-68; y Helga Croner, ed., *More Stepping Stones to Further Jewish-Christian Relations: An Unabridged Collection of Christian Documents, 1975-1983*, Mahwah, N. J., Stimuluis, 1985, pp. 37-153.

[141] Norman A. Beck, «Removing Anti-Jewish Polemic from Our Christian Lectionaries: A Proposal», en *www.jcrelations.net/articlI/beck.htm*, 15 pp. Incluye una lista de los versos en cada uno de los libros. Véase también Norman A. Beck, «The New Testament and the Teaching of Contempt: Reconsiderations», en Perry y Schweitzer, *Jewish-Christian Encounters Over the Centuries*, pp. 83-99; Norman A. Beck, *Mature Christianity in the 21st Century: The Recognition and Repudiation of the Anti-Jewish Polemico of the New Testament*, ed. revisada, Nueva York, Crossroad, 1994; y Robert Michael, «Antisemitism and the Church Fathers», en Perry y Schweitzer, *Jewish-Christian Encounters Over the Centuries*, pp. 101-130.

[142] Marcos 15: 6-15.

[143] Lucas 3: 7-9.

[144] Lucas 4: 28-30.

[145] Mateo 3: 7 y 12: 34.

[146] Mateo 22: 43.

[147] Mateo 23: 31-38.

[148] Mateo 27: 25.

[149] Geza Vermes, *The Changing Face of Jesus*, Londres, Penguin Compass, 2002, p. 232.

[150] Hay mucho escrito sobre las falsedades históricas y las inexactitudes de la Biblia cristiana. Para una narración clásica sobre estos asuntos críticos, véase Jules Isaac, *The Teaching of Contempt: Christian Roots of Anti-Semitism*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1964; para un tratamiento más reciente y exhaustivo, véase Lillian C. Freudmann, *Antisemitism in the New Testament*, Lanham, M. D., University Press of America, 1994, en el que se concluye, tras un análisis detallado de los Evangelios, «Para completar el retrato de Jesús como deidad, de los judíos como sus enemigos y de los romanos como inocentes en el extranjero, hubo que manipular los datos y reescribir la historia. El papel y funciones que desempeñaban instituciones y líderes en Judea en la época de Jesús tuvieron que mezclarse y reconstituirse para ajustarse al molde creado por los autores. El fin que servían los evangelistas y que justificaba sus medios, era demostrar que la Cristiandad no suponía una amenaza ni un reto para el *establishment* romano. El resultado a largo plazo fue la enemistad continuada contra los judíos» (p. 284 de la edición en inglés mencionada).

[151] Comité de Obispos sobre la Liturgia, Conferencia Nacional de Obispos Católicos, *God's Mercy Endures Forever: Guidelines on the Presentation of Jews and Judaism in Catholic Preaching*, Washington, D.

C., Conferencia Católica de Estados Unidos, 1989, pp. 10-22.

[152] Hechos 2: 22-23, 36, 3: 13-15, 4: 10 y 5: 30; 13: 38; y 28: 25-28.

[153] Juan 7: 28 y 8: 37-47.

[154] Vermes, *The Changing Face of Jesus*, pp. 19-21.

[155] Para saber de documentos católicos positivos, véanse Croner, *Stepping Stones to Further Jewish-Christian Relations*, pp. 1-68; y Croner, *More Stepping Stones to Further Jewish-Christian Relations*, pp. 37-153. Para conocer diversos y exhaustivos análisis de este proceso, véanse Fisher, Rudin y Tanenbaum, *Twenty Years of Jewish-Catholic Relations*; y Fry, *Christian-Jewish Dialogue*.

[156] Véanse, por ejemplo, Comisión vaticana para las relaciones religiosas con el judaísmo, «Guidelines and Suggestions for Implementing the Conciliar Declaration *Nostra Aetate* (nº 4) (1 de diciembre de 1974)», y «Notes on the Correct Way to Present the Jews and Judaism in Preaching and Catechesis in the Roman Catholic Church (24 de junio de 1985)», en *Catholic-Jewish Relations: Documents from the Holy See*, Londres, Catholic Truth Society, 1999, pp. 22-30 y 31-49; Bishops Committee on the Liturgy, Conferencia Episcopal, *God's Mercy Endures Forever: Guidelines on the Presentation of Jews and Judaism in Catholic Preaching*, 19 pp.; y Secretaría para asuntos ecuménicos e interreligiosos, Conferencia Episcopal, *Catholic Teaching on the Shoah*: 27 pp. Véanse también las diversas declaraciones y alocuciones de Juan Pablo II, recogidas en Eugene J. Fisher y Leon Klenicki, eds., *On Jews and Judaism, 1979-1986*, Washington, D. C., Comité de la CNOC para asuntos ecuménicos e interreligiosos y Liga Antidifamación de B'naï B'rith, 1987. Hay que insistir en que, si bien estas publicaciones contienen muchos aspectos positivos, siguen adoleciendo de graves limitaciones y defectos, entre ellos su brevedad y su superficialidad.

[157] Para un examen de esto, véanse Dietrich, *God and Humanity in Auschwitz*, p. 107; y Bishops Committee on the Liturgy, Conferencia Episcopal, *God's Mercy Endures Forever*, pp. 9-10. El judaísmo compone unos pocos acordes que apenas se oyen en el estrépito de la condena de los judíos y del judaísmo por parte de la Biblia cristiana.

[158] La doctrina católica sostiene que Jesús es el Hijo de Dios y también Dios: «La encarnación del Hijo de Dios revela que Dios es el Padre Eterno y que el Hijo es consustancial con el Padre, lo cual significa que el Hijo es uno y el mismo Dios en el Padre y con el Padre» *(Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 262; véanse también párrafos 240, 242 y 663*)*.

[159] Carroll, *Constantine's Sword*, p. 566.

[160] Carroll, *Constantine's Sword*, p. 566-567.

[161] Charlotte Klein, *Anti-Judaism in Christian Theology*, Filadelfia, Fortress Press, 1978, pp. 127-142, esp. 129, y pp. 92-126, esp. p. 126.

[162] Véase Palmieri-Billig, «Recognizing Our Brothers and Sisters».

[163] Michael J. Cook, «The Bible and Catholic-Jewish Relations», en Fisher, Rudin y Tanenbaum, *Twenty Years of Jewish-Catholic Relations*, p. 112. Cabe suponer que las cosas estén mejor hoy en día.

[164] Reinhard Neudecker, «The Catholic Church and the Jewish People», en René Latourelle, ed., *Vatican II: Assessment and Perspectives: Twenty-five Years After (1962-1987)*, vol. 3, Nueva York, Paulist Press, 1989, p. 285.

[165] Brumlik, «Post-Holocaust Theology», p. 169. Prosigue Brumlik: «Además, se ha desarrollado una forma de antijudaísmo claramente nueva en círculos eclesiásticos progresistas y en los márgenes de la izquierda política».

[166] «AJC'S Catholic Jewish High School Education Program Expands to Pittsburgh, San Diego, Washington, D. C.».

[167] Juan 8: 23, 40.

[168] Para un examen de estas cuestiones, véase Carroll, *Constantine's Sword*, pp. 563-565. Carroll excluye la modificación de la Biblia cristiana: «No se trata de eliminarlos [los textos problemáticos] y ya está, ni de reescribirlos para purgar las Epístolas y los Evangelios de lo que a oídos contemporáneos resulta ofensivo» (p. 566). Pero no explica el porqué de este parecer.

[169] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 2487.

[170] *Etz Hayim: Torah and Commentary*, Nueva York, Asamblea de Rabinos, 2001.

[171] Aunque el congreso aquí propuesto compartiría algunos de los aspectos del Concilio Vaticano III propuesto por Carroll —cuya misión sería establecer un extenso programa de reforma de la Iglesia en el que tendría un papel crucial el poner fin a su antisemitismo—, también diferiría en otros.

[172] Para hacer un examen de la inadecuación de algunos de los representantes de la Iglesia, véase Neudecker, «The Catholic Church and the Jewish People», p. 311.

[173] Para ver un sucinto examen de «un enfoque de la ética centrado en el discurso» en la esfera pública, véase Jürgen Habermas, «Further Reflections on the Public Sphere», en Craig Calhoun, ed., *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1992, pp. 421-461, esp. pp. 446 y ss.

CONCLUSIÓN. ENCONTRAR LA VOLUNTAD

[1] Lo sabemos porque durante siglos la Iglesia católica se creyó víctima de una imaginaria amenaza satánica judía. La Iglesia y sus papas, obispos y sacerdotes no se conformaron con pedir a los supuestamente culpables judíos las reformas humanas de la restitución; por el contrario, reaccionaron infligiéndoles todas las injusticias y los daños, que fueron reales y marcaron un hito, por los que la Iglesia y sus funcionarios deben hoy restitución.

[2] Ronald W. Zweig, *German Reparation and the Jewish World: A History of the Claims Conference*, Londres, Frank Cass 2001, p. 186.

[3] Véase Ingo Müller, *Hitler's Justice: The Courts of the Third Reich*. Cambridge, Harvard University Press, 1991, pp. 240-260. Fritz Bauer, antiguo fiscal general del Estado de Hesse, dijo que la brevedad de las condenas era «casi una burla de los sufrimientos de las víctimas» (pp. 256-257). Para algunas estadísticas de juicios como el de 1970, véase Adalbert Rückerl, ed., *NS-Prozesse: Nach 25 Jahren Strafverfolgung*, Karlsruhe, C.F. Müller, 1971, pp. 197-198.

[4] Para ver una descripción de los cambios en el antisemitismo alemán de la posguerra, véase Werner Bergman y Rainer Erb, *Anti-Semitism in Germany: The Post-Nazi Epoch Since 1945*, New Brunswick, N. J. Transaction, 1997.

[5] No pretendo sugerir que Alemania haya sido un parangón de virtud. Nada de eso. No hay ninguna razón para creer que Alemania y los alemanes hicieron todo esto con la finalidad expresa de cumplir con su deber de restitución. Para un examen de estas cuestiones, véanse Daniel Jonah Goldhagen, «Modell Bundesrepublik: National History, Democracy, and Internationalization in Germany», en Robert R. Shandley, ed., *Unwilling Germans? The Goldhagen Dabate*, Jeremiah Riemer, trad., Mineápolis, University of Minnesota Press, 1998, pp. 275-285; Frank Stern, *The Whitewashing of the Yellow Badge: Antisemitism and Philosemitism in Postwar Germany*, Oxford, Pergamon Press, 1992, pp. 365-385; y Lily Gardner Feldman, *The Special Relationship between West Germany and Israel*, Boston, George Allen & Unwin, 1984, pp. 51-65.

[6] Müller, *Hitler's Justice*, pp. 261-269.

[7] Citado en Steffi Kammerer, «Da kommt die ganze Jauche hoch», *Süddeutsche Zeitung*, 12 de abril de 2002, p. 11.

[8] Heribert Prantl, «Und wieder sind die Juden schuld: Wie mit der Eskalation des Nahost-Konflikts der Antisemitismus auch in Deutschland erstarkt», *Süddeutsche Zeitung*, 15 de abril de 2002, p. 4.

[9] Véase Lars Rensmann, «Die Walserisierung der Berliner Republik: Geschichtsrevisionismus und antisemitische Projektion: Einwände gegen die These vom geläuterten Deutschland», en Jürgen Elsässer y Andrei S. Markovits, eds., *«Die Fratze der eigenen Geschichte»: Von der Goldhagen-Debatte zum Jugoslawien-Krieg*, Berlín, Elefanten Press, 1998, pp. 44-63; y entrevista con Paul Spiegel, líder de la comunidad judía de Alemania, *Der Stern*, 17 de enero de 2002. Sobre el resurgimiento de las ideas antisemitas cristianas, incluidas las católicas, que luego se utilizan como base para negar que los judíos puedan tener un Estado en Israel, y sobre los ataques hostiles contra judíos, véase Melanie Phillips, «Christians Who Hate the Jews», *Spectator*, 16 de febrero de 2002.

[10] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 2302.

[11] *Catecismo de la Iglesia católica*, párrafo 1490.

[12] Si preguntáramos a los supervivientes del Holocausto si la justicia exige que la Iglesia diga la verdad sobre el pasado, combata el

antisemitismo y se reforme organizativa, cultural, teológica y doctrinalmente para borrar los orígenes de la persecución pasada y futura de los judíos, ellos sin duda lo apoyarían.

[13] James Carroll y Garry Wills son dos excepciones.

[14] Lo que se piensa en general es que la Iglesia seguirá siendo probablemente doctrinal e institucionalmente conservadora en un futuro previsible. Juan Pablo II, conservador y algunos dirían que reaccionario en materia de teología, es cada vez más frágil. Ha nombrado a 125 de los 135 cardenales electores (los que pueden elegir Papa) que son de una mentalidad manifiestamente conservadora. Es probable que elijan un Papa conservador. Los conservadores de la Iglesia no han sido los más progresistas con respecto a los judíos. Véase John Cornwell, *Breaking Faith: The Pope, The People and the Fate of Catholicism*, Nueva York, Viking Compass, 2001, p. 278.

[15] El mayor error fue perdonar a la Iglesia, después de la guerra, lo que no se perdonó a Alemania: la severa censura que había merecido por sus crímenes y otras ofensas y los de su clero y la presión concertada para que se transformara reemplazando las doctrinas y prácticas que la llevaron a ella y a su clero a hacer el daño que hicieron.

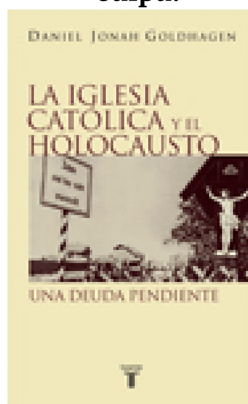
NOTAS DE LOS TRADUCTORES

(1) Se ha traducido *offense* por «ofensa» y no por delito, ya que se utiliza para referirse tanto a hechos delictivos como a otros que no lo son, aunque sean reprobables. Me remito a las dos primeras acepciones recogidas por el Diccionario de la Real Academia para el verbo «ofender»: «hacer daño a uno físicamente hiriéndolo o maltratándolo» e «injurirar de palabra o denostar». Una y otra recogen plenamente lo que Goldhagen pretende expresar con *offense*. «Delito» quedará para las ocasiones en que se hable inequívocamente de actos castigados por la ley que, a veces, por su especial gravedad o carácter sangriento serán, además, crímenes.

(2) A lo largo del texto se ha traducido, en general, *free will* por «libre albedrío», que es la denominación castellana más habitual. Sin embargo, al citar el *Catecismo de la Iglesia católica*, pueden aparecer las expresiones equivalentes de «libre arbitrio» y «libre voluntad», puesto que con ambas se corresponde *free will* en la versión española de dicho *Catecismo* (párrafos 1731 y 1853, respectivamente).

(3) Para la traducción de *guilt, blame* y *culpability*, constantemente utilizados por Goldhagen, no se han encontrado tres términos totalmente equiparables. Se ha entendido, tal como hace Goldhagen, que el tercero —traducido por «culpabilidad»— engloba a los otros dos (culpable, según los diccionarios Collins y Webster's, es «algo merecedor de censura»). El problema está en recoger la diferencia que establece el autor entre *guilt*, relativo a hechos no criminales, y *blame*, relacionado con los que sí lo son. Aun a riesgo de crear cierta confusión entre la acepción general de «culpabilidad» y la más concreta que aparece a continuación (este problema no es muy grave, ya que Goldhagen califica constantemente los tipos de culpabilidad, como legal o moral), y amparándonos en las definiciones del Diccionario jurídico Espasa (Madrid, 1995), se ha optado por traducir *blame* y *guilt* por «culpa» y «culpabilidad», respectivamente, entendiendo que el primero conlleva una responsabilidad y una oposición a la inocencia de las que carece el segundo, y que, portanto,podría aplicarsemejor a lacomisión o apoyoa actos criminales.

Una brillante indagación moral sobre la Iglesia católica que expone el papel de la misma durante el Holocausto y delinea los pasos que cree que ha de seguir ahora para reparar su culpa.



En este libro Goldhagen plantea dos espinosas cuestiones. La primera es que el papa Pío XII fue «un colaborador nazi», comparable a Pétain y Laval en Vichy. Muestra que la complicidad del Papa y de la Iglesia en la persecución de los judíos fue mucho más allá de lo que habíamos creído hasta ahora. Los líderes de la Iglesia sabían perfectamente que se estaban llevando a cabo asesinatos en masa. No se declararon en contra, ni prestaron ayuda. Algunos clérigos incluso participaron en los crímenes.

La segunda cuestión es que la autoridad moral de la Iglesia católica, desde los primeros tiempos hasta el presente, se ha visto profundamente desacreditada por su virulento antisemitismo. Goldhagen detalla y juzga la culpabilidad de la Iglesia y su clero. Y sugiere que debería deshacer el daño causado al pueblo judío para redimirse. Si la Iglesia se considera a sí misma una institución moral y quiere tener voz ética en el discurso público de la actualidad, tiene una deuda pendiente.

SOBRE EL AUTOR

Daniel Jonah Goldhagen (Boston, 1959) fue profesor asociado de Ciencia Política y Sociología de la Universidad de Harvard. Además de *Los verdugos voluntarios de Hitler*, es autor de títulos como *La Iglesia católica y el Holocausto* (Taurus, 2002) y *Peor que la guerra* (Taurus, 2010).

Título original: *A Moral Reckoning. The Role of the Catholic Church in the Holocaust*

Traducción de las partes I y II: Jesús Cuéllar
Traducción de la parte III y las conclusiones: María Condor y Pablo Hermida

Travessera de Gràcia, 47-49. 08021 Barcelona
ISBN ebook: 978-84-306-2352-5
Diseño de cubierta: Pep Carrió y Sonia Sánchez
Fotografía de cubierta: Un oratorio católico y un cartel antisemita en el ducado de Franconia en 1935. INRI significa «Jesús de Nazaret, rey de los judíos». El cartel dice: «Aquí no queremos judíos».
Conversión ebook: Newcomlab, S.L.

www.megustaleer.com
Penguin
Random House
Grupo Editorial

ÍNDICE